سلسلة دراسات استشراقية (2)

صفحات من
تاريخ الاستشراق

سلسلة مقالات منشورة في مجلّة مجمع اللغة العربيّة بدمشق

محمد كامل عيّاد

دكتور في الفلسفة

عضو مجمع اللغة العربيّة بدمشق

تحرير

محيي الدين الحجار

دكتور في القانون

دكتور في الدراسات الشرقيّة



صفحات من

تاريخ الاستشراق


سلسلة دراسات استشراقية (2)

اسم الكتاب: صفحات من تاريخ الإستشراق

تـألـيــف: د. محمد كامل عيّاد

تحـريــر: د. محيي الدين الحجار

عدد الصفحات: 125 صفحة

قياس الطبعة: 17 × 24 سم

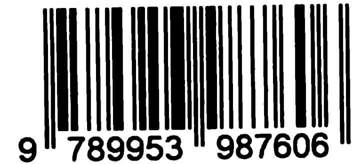
تصميم الغلاف: محمد جابر

إخـراج فـنـي: محمد جابر

النــاشــر: كنز ناشرون ش. م. م.

الطبعة الأولى - 2022

ISBN: 978 - 9953 - 987 - 60 - 6





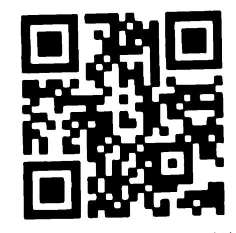
لبنان - بيروت - فردان

هاتف : 009613040478

009611800956

Email: info@kanzpublishers.co

www.kanzpublishers.co



صفحات من
تاريخ الاستشراق

سلسلة مقالات منشورة في مجلّة مجمع اللغة العربيّة بدمشق

محمد كامل عيّاد

دكتور في الفلسفة

عضو مجمع اللغة العربيّة بدمشق

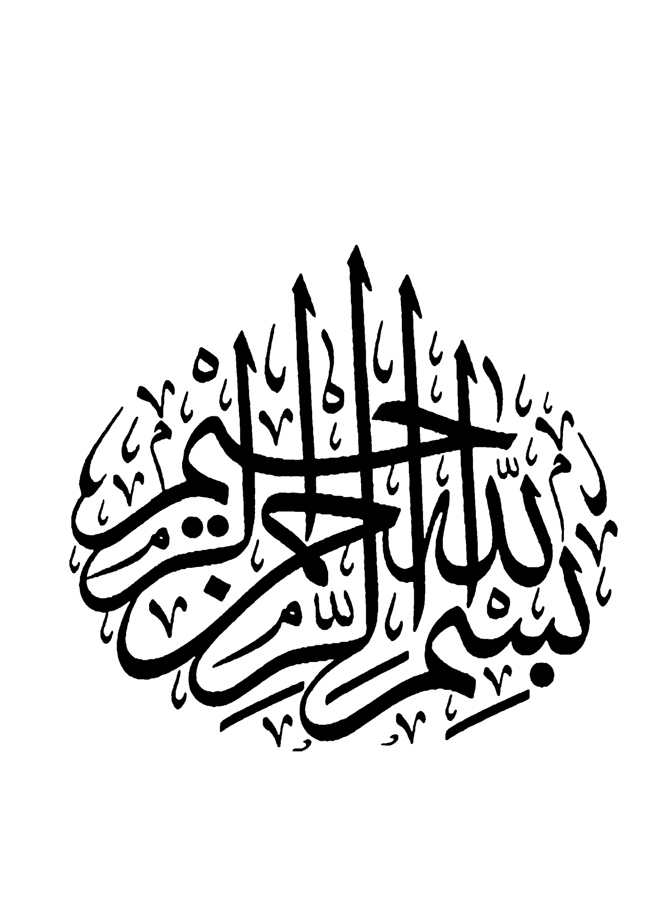
تحرير

محيي الدين الحجار

دكتور في القانون

دكتور في الدراسات الشرقيّة




بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة التحرير

مع احتدام النقاش بين المفكرين الشرقيّين حول الاستشراق، تردّدت أصداء عددٍ من الانتقادات الموجّهة نحو الاستشراق والمستشرقين في المقالات والكتب الصادرة عن مناهضي هذا التراث العلميّ القادم من الغرب. إذ اتّجه هؤلاء إلى رفض منتجات الاستشراق بالكليّة، بذريعة الاتّصال الوثيق واللازم بين الاستشراق والنشاط التبشيري أو بينه وبين الاستعمار الغربي للأقطار العربيّة والإسلاميّة. ويثير هذا الترابط تساؤلاً عمّا إنّ كانت العلاقة بين الاستشراق وما يتّهم به لزوميّة وحتميّة أم أنّها كانت مجرّد علاقة تاريخية ظرفية تمّ فيها توظيف الاستشراق لأغراضٍ معيّنة، ولكنّ التساؤل الأهمّ هو ما إنّ كان الاستشراق خاضعاً لهذه العلاقة محلّ الانتقاد.

لهذا فمن الضروري إفراد تاريخ الاستشراق بالتأليف والتصنيف. ولكنّ العديد من الكتب العربيّة الصادرة في هذا الباب تطرّقت إلى نشأة الاستشراق وتطوّره في ثنايا نقدها أو تأييدها للاستشراق. لذا نجد أنّ المكتبة العربيّة فقيرة في هذا الباب، إذ لا نجد إلّا اليسير من الكتب المخصّصة لتاريخ الاستشراق. وأثناء بحثنا في المقالات المتخصّصة في الاستشراق لتحضير كتابنا **الاستشراق كما يراه المفكرون العرب**، وقفنا على مجموعة

من المقالات للأديب والمفكر السوري، الليبي الأصل، «محمد كامل عيّاد»، بلغت عدّتها ثمان مقالاتٍ منشورة في مجلّة مجمع اللغة العربيّة بدمشق. فارتأينا ضرورة جمعها وتحريرها في هذا المجلّد، لما في هذا الأمر من إبرازٍ لهذه المساهمة العلميّة النوعيّة والنادرة في هذا الباب. وقد سطّر المؤلّف لهذه المقالات العنوان التالي «صفحات من تاريخ الاستشراق»، يعكس فيه رغبته بعرض أهم معالم تاريخ الاستشراق دون الغوص في تفاصيل مراحله التاريخية.

خصائص البحث

الكتاب عبارة عن جمعٍ من النصوص المختصرة، موزّعٌ على ثمان مقالات، دون أنْ يكون الفصل بين المقالات فصلاً موضوعياً. فنلاحظ انتهاء المقال مثلاً عند مطلع فقرة بحيث يكون جلّ مضمونها في المقال التالي، كما هو الحال في خاتمة المقال الخامس ومطلع المقال السادس. كما قد يمتدّ مضمون الفقرة على عدّة مقالات كما هو حال نشأة الاستشراق الذي يبدأ في المقال الأول وينتهي في المقال الثالث. ويضاف إلى ذلك أنّ النصّ يفتقد للتفقير والترتيب الهيكلي، إذ تظهر العناوين بشكلٍ متتالٍ دون ظهور هيكلها العام والترابط بين كلٍّ من عناصرها. وربما يرجع ذلك إلى اضطرار الكاتب إلى تجزئة البحث وتوزيعه على المقالات العديدة التي صدر عبرها. كما فات الكاتب وضع عنوان لمحور مستقلّ في مطلع المقال السابع، حيث بدأ فيه بمعالجة اهتمام المستشرقين بدراسة أحوال العرب في فترة الرسالة وفي الوقت الحاضر، فقمنا بإضافته. لذا قمنا بتوزيع النصّ بناءً على المحاور التي يعالجها، وقد جعلنا مطلع كلٍّ منها مستقلاً عن سابقه مع اعتباره مبحثاً

مستقلاً، مع الإشارة إلى مطلع كلّ مقالٍ من المقالات الثمان، ولكن مع جعل الهيكل العام للبحث هو المعيار الرئيس في ترتيب الكتاب لا مواضع بدء أو انتهاء المقالات، مما سمح لنا بتفادي هذه المشكلة. ويمكن الاطلاع على فهرس الموضوعات للوقوف على نظرة عامّة حول هذه الإشكاليّة البُنيويّة.

وقد طغى على النّصّ الشكل الإعلامي الموجّه لجمهور القرّاء، فلم يعمد الكاتب إلى اتباع أصول البحث العلمي الأكاديمي لناحية توثيق المعلومات التي يوردها، ويكتفي بالإشارة إلى طبعات الكتب التي يشير إليها، إلّا نادراً. ولكن يظهر بوضوح سعة اطّلاع الكاتب وغزارة قراءته لكتابات المستشرقين الذين يعرض ويحلّل أقوالهم ومواقفهم.

ولذات السبب السابق، يمتاز النصّ بوضوح العبارة وسلاسة الأسلوب. ولكنّنا نلاحظ بعض الصيغ الركيكة التي يبدو أنّها ترجع إلى تأثير الترجمة والاقتباس من اللغات الأوروبيّة. أمّا لناحية المضمون، فنرى أنّ الكاتب يعرض لمواقف ومؤلفات ونظريّات المستشرقين الذين يذكرهم ثمّ يعمد إلى تقييمها وبيان مواطن قوّتها وضعفها، وبيان مدى وجود أو غياب الإنصاف والموضوعيّة في مناهج كلٍّ منهم. كما يلجأ إلى عرض الجدالات بين المستشرقين والتعقيب عليها. ويعاب على الكاتب اقتصار عمله على تغطية المراحل القديمة للاستشراق دون التطرق لواقعه المعاصر. فيُظهِرُ أنّ الاستشراق هو أداة تبشيريّة ثمّ استعماريّة، بينما يبقى الإطار العلمي الأكاديمي مستوراً خلف هذه الغايات المغرضة. فلا تظهر «حقبة الدراسات ما بعد الاستعماريّة» في هذا العمل، والتي انطلقت بأعمال رئيسة مثل مساهمات «إدوارد سعيد» و«أنور عبد الملك» في ستينات وسبعينات القرن المنصرم، حيث انتقل التراث الاستشراقي نحو مناهج أكثر موضوعيّة، وظهر النقد

الذاتي فيه بشكل أوضح من العصور السالفة. ويرجع هذا الغياب إلى أنّ هذا التحوّل الفكري والمنهجي الداخلي في العالم الاستشراقي كان سابقاً لكتابة هذا البحث الذي بدأ بالصدور عام 1965، رغم أنّ صدور أجزائه الثمانية امتدّ إلى سنة 1973.

ويمكن القول بأنّ الكتب المؤثّرة في النقد الذاتي للاستشراق كانت لا تزال حديثة الصدور ولم يتسنّ للكاتب الوقوف عليها أو الوقوف على أثرها في تطوّر الفكر الاستشراقي. على كلّ حال، يبقى هذا العمل مساهمةً جيّدة للاطلاع على جذور الاستشراق وتطوّره، رغم الحاجة إلى تتميمه عبر عرض تطوّر الفكر الاستشراقي ومناهجه في العقود الستّ الأخيرة، حيث توقّف الكاتب، والتي تشكل برأي الباحثين «حقبة ما بعد الاستعمار».

لذا لا يمكن قياس الواقع الحالي للاستشراق على الحقبات التاريخية التي عرضها الكاتب، وإن كان هذا الواقع لا يمكن فصله عن هذه الجذور التاريخيّة. وفي المقابل، فإنّه يمكن الاطلاع على وجهة النظر الغربية أو لنقل الاستشراقية حول تاريخ الاستشراق ضمن **دائرة المعارف الإسلامية** (Encyclopédie de l'Islam/Encyclopaedia of Islam)[1].

منهجنا في تحرير النصّ

حرصنا في عملنا هذا على إخراج النصّ بأقرب شكلٍ ممكنٍ من الأصل، خاصّةً لناحية تفقير المتن وهيكلته. وأضفنا بعض الملاحظات اليسيرة في الحاشية مع الإشارة إلى كونها من إضافتنا. حافظنا على وضع أسماء الأعلام

(1) Jacques Waardenburg: «Orientalisme», in EI2, vol.VII, pp.736-754.

بين مزدوجين ووضع الأسماء الأعجميّة بين قوسين كما في النصّ الأصلي. قمنا بمراجعة الأسماء وتدقيقها حيث تبين لنا بعض الأخطاء المطبعية اليسيرة في الأسماء الأعجميّة المعروضة، بينما حافظنا على طريقة إملاء الكاتب لها بالحروف العربيّة.

التعريف بالمؤلّف «كامل عيّاد»[1]

«كامل عيّاد» - أو «محمّد كامل عيّاد»[2] - أديب، تربوي، باحث ولد في طرابلس الغرب سنة 1901. وفي أثناء الغزو الإيطالي عام 1911 هاجر مع والده الشيخ «علي عيّاد» إلى تركيا، وتابع دراسته في إسطنبول، ثمّ انتقل عام 1914 إلى المدرسة الثانوية بحلب. سافر في مطلع شبابه إلى ألمانيا عام 1921 ليبدأ الدراسة في جامعة برلين، واشتغل إلى جانب دراسته بالصحافة، واشترك في تأسيس مجلة بالعربيّة اسمها **الحمامة** وجريدة بالألمانية اسمها **صدى الإسلام**. حصل على شهادة الماجستير في الآداب والدكتوراه في الفلسفة عام 1930. وعاد إلى دمشق فعمل في التربية والتعليم منذ عام 1933، حيث تقلّب في مناصب ومهام تدريس التاريخ والعمل في الإدارات التربوية في دمشق وبغداد. ولمّا أسّست كليّة الآداب في جامعة دمشق عُيِّن فيها أستاذاً مساعداً للتاريخ اليوناني. ثم انتقل إلى كليّة التربية كأستاذ لتاريخ

(1) كتب الأستاذ «كامل عياد» ترجمة ذاتيّة، نشرت بعد وفاته في العدد الخامس من **مجلة الثقافة** (دمشق)، الذي حوى العديد من المقالات المخصّصة لترجمة ورثاء الأستاذ «محمد كامل عيّاد»، بعنوان «ترجمة الدكتور كامل عياد»، **مجلة الثقافة**، مايو 1987، العدد الخامس، ص62. واطّلعنا على ما صدر في هذا العدد من مقالات مكتوبة في رثائه وعرض صور ومواقف من حياته أو محاولات موسّعة لترجمته. كما اعتمدنا على المقالة الموسّعة والدقيقة لـ«شاكر الفحام»: «فقيد المجمع الأستاذ الدكتور محمد كامل عياد»، **مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق**، يناير 1987، العدد1، ص176-192. ويضاف إلى ذلك مقالة «أحمد علي كنعان» في الموسوعة العربية، المجلد الثالث عشر، ص633.

(2) اعتمدنا في هذا العمل اسم «محمّد كامل عيّاد»؛ لأنّه وقّع على المقالات بهذه الصيغة.

التربية سنة 1950. وفي سنة 1952، انتُدب للعمل في الإدارة الثقافية لجامعة الدول العربية. وانتخب عام 1958 عضواً عاملاً في مجمع اللغة العربيّة بدمشق، وبقي فيه حتى وفاته. واشتهر في المجال التربوي والتدريسي، فوُضع له القبول بين زملائه وتلامذته. يقول «شاكر الفحام» في «محمد كامل عياد»: «وإنّي لأذكر كيف كنّا نتدافع بالمناكب، نحن طلاب البكالوريا الثانية - قسم الرياضيات، لنشارك زملاءنا قسم الفلسفة الحظوة بسماعه في قاعة الدرس والأخذ عنه، ونحسّ النشوة وهو يلقي دروسه في الأخلاق».

أحيل «عيّاد» على التقاعد بجامعة دمشق في 1960/12/31، وعمل أستاذاً للتاريخ في الجامعة الأردنية بين عامي 1963 و1966. توفي عام 1986، ورثاه العديد من الكتّاب من أقرانه وتلامذته ومعارفه من الأدباء والمفكرين[1].

كان «عياد» نيِّر الفكر، موسوعي المعرفة، منهوماً بالقراءة، يتابع كلّ جديد، يشارك في مختلف الأنشطة التي ترمي إلى تحرير المجتمع من قيوده،

(1) «علي منصور»: «كلمة الدكتور «علي منصور» في حفل إحياء ذكرى الفقيد «عياد»»، **مجلة الثقافة**، مايو 1987، العدد الخامس، ص20-22.
«فاخر عاقل»: «فكر الدكتور «كامل عياد» ومبادؤه وأخلاقه»، **مجلة الثقافة**، مايو 1987، العدد الخامس، ص31-35.
«حسان الكاتب»: «فقيد الثقافة والفكر الدكتور «محمد كامل عياد»»، **مجلة الثقافة**، مايو 1987، العدد الخامس، ص44-47.
«شاكر الفحام»: «صديقي الدكتور «كامل عياد»»، **مجلة الثقافة**، مايو 1987، العدد الخامس، ص23-30، وهي إعادة نشر لمقالته التي صدرت في **مجلة مجمع اللغة العربية** مطلع عام 1987 بعيد وفاة الدكتور «كامل عياد»، ينظر: «فقيد المجمع الأستاذ الدكتور «كامل عياد»»، **مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق**، يناير 1987، العدد1، ص176-192.
«عبد المعين الملوحي»: «دمعة على أستاذي «كامل عياد»»، **مجلة الثقافة**، مايو 1987، العدد الخامس، ص36-38.
«فضل عفاش»: «الدكتور «محمد كامل عياد»»، **مجلة الثقافة**، مايو 1987، العدد الخامس، ص48-51.
«ريمة كرد علي العظمة»: «كلمة وفاء»، **مجلة الثقافة**، مايو 1987، العدد الخامس، ص39-40.
«نجاة قصاب حسن»: «أستاذنا «كامل عيّاد»»، **مجلة الثقافة**، مايو 1987، العدد الخامس، ص41-42.
«ناديا خوست»: «نداء الوطن»، **مجلة الثقافة**، مايو 1987، العدد الخامس، ص43.

وتفسح له طريق التقدّم والترقي، كانت تتملكه أبداً روح المعلم المربي، والثوري الخلاق.

نشر في برلين عام 1930 أطروحته باللغة الألمانية عن **نظرية ابن خلدون في التاريخ والاجتماع**، واشترك في تأسيس مجلتي **الثقافة** و**المعلمين والمعلمات** بدمشق، ونشر فيهما وفي غيرهما كثيراً من المقالات.

ألّف «عيّاد» وترجم وحاضر وحرّر المقالات الكثيرة في الصحف والمجلات، وشارك في المؤتمرات العلميّة والوطنيّة والسياسيّة. كما اشترك في تأليف سلسلة من الكتب المدرسية التاريخيّة، ولا سيَّما التاريخ القديم. ونشر بالاشتراك مع «جميل صليبا» **مختارات من ابن خلدون** و**حي بن يقظان** لـ«ابن طفيل»، و**المنقذ من الضلال** لـ«لغزالي»، و**المنطق وطرائق البحث العلمي**. ونشر في عام 1942 كتاب **علم الأخلاق**، وفي عام 1958 ترجم بتكليف من منظمة اليونسكو رسالة عن **كتب التاريخ المدرسية والتفاهم الدولي**. وله: **أديب عربي وأديب سوڤييتي: «عمر فاخوري» و«مكسيم غوركي»** نشر في دمشق عام 1946، و**تاريخ اليونان** (الجزء الأول) ونشر في دمشق عام 1969. كما ترجم كتاب **الرأي العام** لـ«ألفريد سوفي»، ونشر في دمشق سنة 1962. نشر «شاكر الفحام» ثبتاً لآثار الدكتور «كامل عياد»، عرض فيها كافّة مؤلّفاته وترجماته ومقالاته[1].

(1) «شاكر الفحام»: «فقيد المجمع الأستاذ الدكتور «كامل عياد»»، **مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق**، يناير 1987، العدد1، ص176-192، ينظر ص186 إلى 192.



[المقال الأوّل][1]

[مقدّمة المؤلّف]

ماذا يقصد بالشرق؟

إنّ كلمة «الشرق» رغم كثرة استعمالها منذ ألفي سنة على الأقل، ليس لها مفهوم واضح، محدد، ثابت. فهي تفيد أحياناً مجموعة معينة من البلاد في آسيا الغربية وإفريقيا الشمالية؛ وهي أحياناً أخرى تشمل، في نظر الأوروبيين، جميع أقطار آسيا ما عدا سيبيريا. على أنّه كثيراً ما يطلق على الصين واليابان اسمٌ خاصٌّ هو «الشرق الأقصى» بينما هناك اختلاف في تحديد البلاد التي يتضمنها مفهوم «الشرق الأوسط» و«الشرق الأدنى».

وكلمة «الشرق» في الأصل من المصطلحات الفلكية. وهي لا تدلّ إلّا على الجهة التي تشرق منها الشمس. فكلّ بقعة من الأرض هي شرق وغرب في وقتٍ واحدٍ حسبما يكون موقع الشخص الذي يتحدّث عن هذه البقعة، أمّا وصف قارة آسيا خاصّة بأنّها الشرق وقارة أوروبا بأنّها الغرب فيرجع إلى

---

(1) «محمد كامل عياد»: «صفحات من تاريخ الاستشراق -1-»، مجلة مجمع اللغة العربيّة بدمشق، يناير 1965، العدد 1، ص161-170.

زمن اليونان، عندما كان الناس يعتقدون بأنّ الأرض مسطّحة وأنّ القسم المعمور منها محدود.

وإذا تأمّلنا في كتاب «هيرودوت» تبيّن لنا أنّ مفهومي الشرق (آسيا) والغرب (أوروبا) قد برزا لأوّل مرّة خلال الحرب الفارسية. فإنّ الاصطدام بالفرس قد خلق الوعي الذاتي لدى اليونانيين الذين كانوا ينظرون إلى جميع الشعوب الأخرى كبرابرة، رغم اعتراف كُتّابهم بأنّ بعض هذه الشعوب، كالمصريين والبابليين، كانوا يتقدّمونهم في الحضارة. وكانت أوروبا في نظر اليونانيين تقتصر على العالم الهيليني (أي بلاد اليونان وشواطئ آسيا الصغرى وصقلية وجنوب إيطاليا)، بينما تعتبر بلاد السكيت والجرمن والسلت والإسبان من عالم البرابرة.

وفي عهد الرومان، عندما كانت روما تعتبر مركز المعمورة، أطلقت كلمة الشرق على البلاد الواقعة في الجهة الشرقية من إيطاليا. إلّا أنّ الرومان كانوا في بعض الحالات يقصدون بالشرق مملكة فارس القديمة، وفي ظروفٍ أخرى الإمبراطوريّة المكدونيّة. ثم اكتسب اصطلاح الشرق مضموناً سياسياً محدوداً في عهد «فيليب العربي»، إذ سمّى هذا الإمبراطور أخاه «يوليوس بريسقوس» حاكماً للشرق (Rector Orientis). وكانت كلمة الشرق هنا تعني وحدة إداريّة تشمل خمس ولايات من الإمبراطورية الرومانية، هي:

1 ـ الشرق بالمعنى الضيق (Oriens)، ويتألف من مقاطعات ليبيا ومصر والعربية وفلسطين وفينيقية وسورية والفرات وكيليكيا وقبرص وما بين النهرين.

2 ـ ولاية بونتيكا (الجسر) الممتدة بين قبادوسيا حتى أرمينية.

3 ـ آسيانا من فريجيا حتى الدردنيل.

4 ـ تراقيا.

5 ـ موزيا من رومانيا حتى اليونان وكريد.

وكانت عاصمة الولايات الشرقية كلّها هي أنطاكية، حيث كان يقيم الحاكم العام (Praefectus praetoris).

وقد ازداد الاختلاف السياسي بين الشرق والغرب منذ أن انقسمت الإمبراطورية الرومانية في سنة 395 إلى الإمبراطورية الغربية والإمبراطورية الشرقية (التي كانت تسمى أيضاً الشرق Oriens). وبالإضافة إلى ذلك نشأ في العصور التالية الخلاف المذهبي بين البابوية في روما وبين البطريركيّة في القسطنطينية، الذي أدّى إلى الانفصال وإلى قيام الكنيسة الشرقية الأرثوذكسية.

ثمّ تبدّل مفهوم الشرق بعد ظهور الإسلام وتأسيس الإمبراطورية العربية، فأصبح يطلق بوجهٍ عام على البلاد الإسلاميّة. وفي أثناء الحروب الصليبية صار الدين الإسلامي رمزاً للشرق، والديانة المسيحيّة رمزاً للغرب.

ومرّة أخرى حصل تحويرٌ طفيفٌ في مضمون كلمة الشرق بعد قيام الأتراك العثمانيين واتساع فتوحاتهم في أوروبا، فأصبح الشرق في نظر الأوروبيين مرادفاً للدولة العثمانية. ولذلك أطلقوا اسم «المسألة الشرقية» على مجموعة المشاكل التي نجمت عن الاصطدام بين العثمانيين والأوروبيين، وعن التضارب في سياسة الدول الأوروبية تجاه الإمبراطورية العثمانية وتقرير مصيرها بعد ما ظهر عليها الانحطاط والتفسّخ والتفتّت. تبعاً لهذه التقلّبات التاريخيّة كان يتغيّر مدلول الشرق والغرب ويختلف امتدادها الجغرافي.

وبينما تقدّمت حدود أوروبا في عهد «الإسكندر المكدوني» حتى حوض السند وتوقّفت في عهد الرومان عند حوض الفرات، إذا بها تتقهقر بعد ظهور الإسلام وفتوحاته وترجع حتّى أبواب فيينا سنة 1529 في عهد العثمانيين.

يتبيّن من ذلك أنّ كلمة الشرق عبارة عن اصطلاح سياسي - جغرافي - تاريخي يشير إلى النزاع بين الفرس واليونان في القديم، وبين الإسلام والمسيحيّة في القرون الوسطى، وإلى الاصطدام بين الدولة العثمانيّة والدول الأوروبيّة في العصور الحديثة، كما يتضمّن شعوراً بالفروق في العقلية والثقافة والحضارة بين شعوب أوروبا من جهة وشعوب آسيا وإفريقيا من جهة ثانية.

بسبب هذه النظرة الإجمالية السطحية غفل الكثيرون عن الفروق والتناقضات بين الشعوب الأوروبية نفسها، فشاعت مصطلحات مثل الغرب أو الحضارة الغربية أو العقلية الغربية. فهل يقصد بالغرب مثلاً القارّة الأوروبيّة كلّها بما في ذلك البلقان وروسيا وسائر البلاد السلافية أم بعض أجزاء أوروبا فقط كفرنسا وإنكلترا وإيطاليا وبلجيكا وهولندا وإسكندينافيا؟

وأخيراً ألم نشاهد في هذه السنوات تطوّراً جديداً لمفهومي الشرق والغرب إذ أصبحا يرمزان إلى الاتّحاد السوفياتي والدول الاشتراكيّة من جهة، ثمّ إلى الولايات المتحدة الأمريكية ودول الحلف الأطلسي من جهة ثانية. فكلمة الشرق في الصحف والخطب السياسية إنّما تعني اليوم الاتحاد السوفياتي وحلفاءه. أمّا البلاد التي كانت تطلق عليها هذه الكلمة في السابق فلا بدّ من تحديدها باصطلاحاتٍ خاصّة مثل الشرق الأدنى أو الشرق الأوسط أو الشرق الأقصى أو جنوب شرقي آسيا أو الأقطار العربية أو العالم الإسلامي.

هكذا لا يمكننا إدراك المعاني التي تتضمنها كلمة «الشرق» إلاّ إذا لاحظنا

تطوّر العلاقات بين الشعوب الأوروبيّة من جهة وشعوب آسيا وإفريقيا من جهةٍ ثانية. بذلك تتّضح لنا أيضاً العوامل التي أدّت إلى نشأة «الاستشراق» واهتمام الأمم الغربيّة بهذه الدراسات.

العلاقة بين الشرق والغرب

إنّ العلاقات بين الشرق والغرب قديمةٌ ومتشابكة جدّاً. فمنذ فجر التاريخ كانت شعوب القارّات الثلاث: آسيا وإفريقيا وأوروبا - وهي التي كان يتألّف منها العالم المعمور - يقتبس بعضها عن بعض، ويؤثّر أحدها في الآخر.

ومن المعلوم أنّ قدماء اليونان قد أخذوا العناصر الأولى في حضارتهم عن المصريّين والبابليّين والفينيقيّين، وظلّوا مدّة عصورٍ طويلةٍ يعتبرون أنفسهم تلامذةً لهذه الأمم الشرقيّة التي تقدّمتهم في الحضارة والثقافة.

ولما نشبت الحروب الفارسية استولى الفزع على اليونانيين، فقام شعراؤهم وكُتّابهم يلهبون المشاعر والعواطف في سبيل الدفاع عن كيانهم القومي، واندفعوا في حماستهم الوطنية يصفون الفرس والشعوب الأخرى الخاضعة للإمبراطوريّة الفارسية بالهمجية ويسمونهم «برابرة». ولا شك في أنّ مؤلّفات هؤلاء الشعراء والكتّاب، التي أصبحت فيما بعد أساساً لثقافة الغرب، كان لها بعض التأثير في تشويه صورة الشرق لدى الغربيّين.

وعلى أثر فتوحات «الإسكندر المكدوني»، الذي حاول توطيد حكمه بالتقريب بين الشرقيين والغربيين، انتشرت الثقافة اليونانية في آسيا وأفريقيا، حيث امتزجت بالعقائد الدينية والنزعات الصوفية. ومن هذا التمازج نشأت الحضارة «الهلينستية» ذات الصبغة العالمية.

وكان يبدو، بعد قيام الإمبراطورية الرومانية، أنّ الغرب قد فرض سيطرته على الشرق. ولكن سرعان ما تجدّد الصراع بانقسام الإمبراطوريّة الرومانية إلى شرقية وغربية وباحتدام الاختلافات المذهبية واستئناف الحروب بين البيزنطيين والساسانيين.

ثم جاء الإسلام، فتولّى العرب قيادة الشرق وتوحيد كلمته. والمؤرخون الغربيّون لا يجدون تفسيراً للسرعة التي فتح بها العرب سورية ومصر (بين سنة 634- 643) إلا رغبة السكان السريان والأقباط «الشرقيّين» في التخلّص من الاضطهاد البيزنطي «الغربي». ولم يعترف الغربيّون بأنّ الإسلام إنّما أراد إتمام ما بدأته الديانات السماوية السابقة، ونسوا أنّ المسيحيّة نفسها كانت قد جاءت إليهم من الشرق، فاعتبروا الدين الجديد مظهراً للثورة الكبرى تقوم بها آسيا ضدّ سيطرة اليونان والرومان، وصاروا منذ ذلك الوقت يصوّرون الاختلاف بين الشرق والغرب كصراعٍ بين الإسلام والمسيحيّة. هكذا يصفون صمود القسطنطينية لحصار العرب سنة 717- 718، أو انتصار «شارل مارتيل» في بواتيه سنة 732 على أنهما عمليتا إنقاذٍ للحضارة الغربيّة - المسيحيّة.

وقد بلغ النزاع بين الطرفين ذروته أثناء الحملات الصليبيّة التي قام بها الغرب؛ فاستخدم العقيدة الدينيّة ستاراً ووسيلةً لتحقيق مطامعه الاستعمارية. ولكنّ نجاح الصليبيين لم يستمرّ طويلاً، واستطاع المسلمون أن يسترجعوا بعد مائتي سنة كلّ البلاد التي فقدوها. وعلى الرغم ممّا اتّصفت به الحملات الصليبية من تعصّبٍ وحقدٍ وما رافقها من أعمال العنف والقسوة فقد لاحظ الغربيّون، بعد الاحتكاك المباشر، أنّ الشرقيّين يفوقونهم في جميع نواحي الحضارة. وكان طبيعيّاً أنْ يمتزج الخوف والبغض لديهم بشيءٍ من الإعجاب ثمّ بالرّغبة في المعرفة والميل إلى الاقتباس. إلاّ أنّ الحضارة العربية -

الإسلامية كان لها تأثيرٌ أعمق في تطوّر الغرب عن طريقين آخرين، هما: الأندلس وصقلية.

فقد كان ملوك النورمانيين في صقلية من «روجر الأول» إلى «فريدريك الثاني» إلى «مانفريد» يستعينون بالموظفين العرب في إدارة البلاد وتنظيم الشرطة والمالية، كما أنّهم جمعوا حولهم كثيرين من علماء المسلمين، واعتنوا بترجمة المؤلَّفات العربية في مختلف العلوم والفنون وتدريسها في الجامعات التي أسسوها على نمط المدارس الإسلامية.

وكانت طليطلة في الأندلس من أكبر مراكز العلم عند العرب المسلمين، فلمّا سقطت في أيدي الإسبان سنة 1085 أسرع إليها طلاب العلم من كلّ أنحاء أوروبا، وقام رئيس أساقفتها «ريموند» بين 1130- 1150، فأسّس فيها المدرسة المشهورة للترجمة التي دامت حتى القرن الثالث عشر، وساعدت على نقل أهمّ كتب الطب والفلك والطبيعة والفلسفة من العربية إلى اللاتينية. ومن إسبانيا انتقلت حركة الترجمة إلى إيطاليا، حيث استمرّت حتى منتصف القرن السادس عشر. وإذا ظلّ بعض العلماء في النمسا وألمانيا وفرنسا يعتمدون على مؤلّفات الأطباء والصيادلة العرب في القرن السابع عشر حتّى أوائل القرن التاسع عشر، فلا شك في أنّ الأوروبيّين لم يعودوا يشعرون بالحاجة إلى التعليم من العرب بعد اختراع الطباعة وبعد اكتشافات «كوبرنيكوس» و«باراسلوس» و«فيزاليوس».

ومن جهةٍ أخرى، لاحظ رجال الكنيسة الغربيّون منذ الحملات الصليبية أنّهم لم يكونوا يعرفون شيئاً واضحاً عن العقيدة الإسلاميّة، وأنّه لا بدّ لهم من ترجمة القرآن والأحاديث النبويّة وأقوال العلماء المسلمين ليستطيعوا الردّ عليها ومحاولة نقضها والحيلولة دون تأثيرها في نفوس شعوبهم. لذلك

نرى المجمع الديني الذي عقد في فيينا سنة 1311- 1312 يدعو العلماء المسيحيّين إلى الردّ على آراء الفلاسفة المسلمين.

هكذا بدأت الدراسات الشرقية على أساسٍ غير صحيح؛ لأنّها كانت منذ بادئ الأمر خاضعةً لفكرة الجدل الديني.

لم تنقض مدّةٌ طويلةٌ على نهاية الحملات الصليبية حتّى تجددت الحروب بين الشرق والغرب بعد قيام الدولة العثمانية التي استطاعت أنْ تفتح القسطنطينية، والتي ظلت جيوشها تتوغّل في قلب البلاد الأوروبيّة حتّى القرن السادس عشر. وكانت أوروبا تعتبر الأتراك العثمانيين ممثّلين لروح آسيا ولقوّة الإسلام. وكان طبيعيّاً أنْ ينقلب الخوف والفزع من الأتراك إلى حقدٍ على الإسلام وكرهٍ لآسيا، فنرى الكتّاب الأوروبيّين في القرنين السادس عشر والسابع عشر يسمّون «محمداً» بنبيّ الأتراك ويسعون إلى مكافحة العثمانيّين بالتهجّم على الرسول والطعن في الإسلام.

ولكن في الوقت ذاته، أخذ الأوروبيّون يفكّرون في مهاجمة العالم الإسلامي من الخلف بالدوران حول إفريقيا عن طريق البحر. ولا ننسى أنّ فشل الحملات الصليبيّة ثمّ احتكار تجارة الهند من قبل المماليك كانا من العوامل التي دفعت الأوروبيّين إلى البحث عن طريق آخر إلى الهند والشرق الأقصى، فبدأت بذلك الرحلات والاكتشافات البحرية الكبيرة في أوائل القرن السادس عشر. وقد جاء في البيان الذي أصدره القائد البحري البرتغالي «البوكرك» في مالاقا بالهند الصينية، أنّ البرتغاليين بسيطرتهم على تجارة الأفاويه إنّما يطمعون في إضعاف قوّة المسلمين. وكان المبشّرون البرتغاليّون يقومون بحملةٍ صليبيّةٍ ضدّ الإسلام. وكانت الظروف في الهند خاصّةً ملائمةً إذ ذاك للاستعمار البرتغالي. ولكن بعد قيام ملوك المغول

الكبار وإعادة توحيد المملكة الإسلامية في الهند، تبدّلت الحالة هناك في القرن السابع عشر. وانتهز الهولنديون والإنكليز الفرصة ليحلّوا مكان البرتغاليّين فأخذوا يساعدون الهنود ضدّ هؤلاء. واتّبعت الشركتان الهندية-الهولندية، والهندية-الإنكليزية سياسةً سلميّةً تجاريةً بحتةً في بادئ الأمر، والتزمتا الحياد التامّ تجاه سكّان البلاد في المسائل الدينية، كما أنّهما كانتا، تبعاً لعقيدتهما البروتستانتيّة، تكافحان من جهةٍ ثانيةٍ الجمعيّات الكاثوليكيّة التي كانت تقوم بالدعوة التبشيريّة وتثير نفرة السكّان.

ومنذ انكسار الأتراك العثمانيّين في معركة لبانتو البحرية عام 1571 أخذ خوف الأوروبيين منهم يخفّ. وما كاد ينتهي القرن السابع عشر حتّى تلاشى هذا الخوف بعد أن لاحظ الأوروبيّون اضطراب أحوال الدولة العثمانية وتدهور قوتها، فاتّجهت أطماعهم إلى سلب ممتلكاتها. وكانت أوروبا في ذلك العهد تتقدّم في طريق القوّة العسكرية والازدهار الاقتصادي، وأخذت تشعر بالحاجة إلى أسواقٍ لتصريف منتوجاتها الصناعيّة. وبذلك بدأ التوسّع الاستعماري واستيلاء الغربيّين على آسيا وإفريقيا، وتشابكت المصالح التجاريّة مع المطامع السياسيّة. وليس تاريخ هذا التوسّع سوى سلسلةٍ من أعمال العنف والخداع والخيانة ونقض العهود والمساومات الحقيرة والمؤامرات الدنيئة.

وكانت القيادة قد انتقلت في القرن السابع عشر من البرتغاليّين إلى الهولنديّين. ثمّ برزت إنكلترا وفرنسا اللتان استمر التنافس بينهما خلال القرن الثامن عشر، وانتهى الأمر بسيطرة إنكلترا في القرن التاسع عشر. وفي أواخر ذلك العصر أخذت ألمانيا وإيطاليا أيضاً تشتركان في التوسّع الاستعماري؛ بينما ظلّت روسيا القيصرية منذ القرن الثامن عشر تطمع في ميراث الدولة

العثمانية، وتعمل على بسط سيطرتها ونفوذها في البلقان والقفقاس وآسيا الوسطى.

وخلال جميع هذه المراحل لعب المستشرقون دوراً هامّاً في التمهيد للتوسّع الاستعماري وتوطيد سيطرة الغربيّين في الشرق.

المبحث الأوّل
متى بدأ الاستشراق؟

يقول بعض المستشرقين: إنّ أوّل مدرسةٍ للدراسات الشرقية في أوروبا هي التي أسست في طليطلة سنة 1250، وكانت تدرس فيها اللغة العربية والعبرية لإعداد رجال يستطيعون التبشير بين المسلمين واليهود.

ومن أشهر المبشّرين الذين تخرجوا من هذه المدرسة «رايموندوس لوللوس» (Raymundus Lullus) حوالي سنة 1315. وكان «لوللوس» يتقن اللغة العربيّة ويعرف المؤلفين العرب معرفةً جيّدة، ربّما لا يضاهيه فيها أحد من الغربيّين حتّى العصور الحديثة. فقد درس القرآن والحديث واطّلع على كتب المتكلّمين والفلاسفة. ونراه في مؤلّفاته الجدليّة للردّ على المسلمين يستشهد بأقوال «الفارابي» و«ابن رشد»، وعلى الأخصّ «الغزالي»، الذي اقتبس قسماً كبيراً من كتابه **تهافت الفلاسفة**.

ويبدو أنّه كان هناك شعورٌ عامٌّ بالحاجة إلى معرفة اللغات الشرقيّة والغربيّة. وممّا يؤيّد ذلك الرسالة التي نشرها الكاتب الفرنسي «بيير دوبوا» (Pierre Dubois) في سنة 1306 بعنوان **استرجاع الأراضي المقدسة**؛ فقد رسم فيها منهاجاً لاستعمار الشرق من قبل شعوب أوروبا المسيحيّة بقيادة

ملوك فرنسا. ويقتضي هذا المنهاج تأسيس مدارس لتعليم اللغات لا تقتصر على إعداد ما تستلزمه هذه الخطة السياسيّة من موظّفين وضبّاط وتراجمة ومفاوضين ومبشّرين وأطبّاء، بل تهيّئ كذلك الفتيات الأوروبيات اللواتي يجب تزويجهنّ بالزعماء الشرقيين للقيام بالمهمة الملقاة على عواتقهن.

وفي سنة 1311- 1312 تقدّم «رايموندوس لوللوس» إلى المجمع الديني الذي عقد في فيينا باقتراح يطلب فيه:

1 ـ تأسيس معاهد لتدريس مختلف اللغات وإعدادُ رجالٍ يبشّرون بالكتاب المقدّس بين جميع الشعوب.

2 ـ تكوين منظّمة دينيّة من الفرسان تسعى إلى استرداد البلاد المقدّسة.

3 ـ العهدة إلى العلماء بتأليف الكتب للردّ على العقائد المنافية للكاثوليكية.

وفي الواقع قرّر مجمع فيينا تأسيس كرسيّين لتعليم اللغات العربية والعبرية والكلدانية واليونانيّة في كلٍّ من جامعات روما وبولونيا وباريس وأكسفورد وسلمنكا. على أنّ هذه الكراسي ظلت شاغرة مدة طويلة من الزمن لفقدان المدرسين الأكفياء. وقد انصرفت الجهود حتى القرن السادس عشر إلى الترجمة عن العربية التي كان يتولّاها في الغالب اليهود الإسبانيون. واتّجهت العناية هنا إلى نقل الكتب الطبّيّة والفلكيّة والفلسفيّة إلى اللغة اللاتينيّة والاطّلاع على محتوياتها والاستفادة منها، فلم يهتمّ الرأي العام بدراسة الشرق ذاته.

ومن جهة أخرى فإنّ فشل محاولات التبشير لم يكن من شأنه أنْ يشجّع رجال الكهنوت على دراسة اللغات والديانات الأجنبية. لذلك لم تنشط الدراسات الشرقيّة إلا بعد القرن السادس عشر بتأثير عوامل عديدة.

[المقال الثاني][1]

كيف بدأ الاستشراق في إيطاليا وفرنسا؟

بداية الاستشراق في إيطاليا

خلال القرن السادس عشر نشطت الدراسات الشرقية بعض النشاط في إيطاليا لأسبابٍ خاصّة بهذه البلاد، فقد كانت القضيّة التي تستأثر باهتمام البابويّة إذ ذاك هي مسألة توحيد الكنائس الشرقيّة والغربيّة. وكان لا بدّ من معرفة اللغة العربية وسائر اللغات الشرقية للاتّصال بالكنائس واستمالتها. هكذا أمر البابا «يوليوس الثاني» في سنة 1514 بنشر الصلوات السبع بالعربيّة للأقباط اليعاقبة في مصر. وفي سنة 1516 نشر «جوستينياني» (أسقف نابيو) الزبور بأربع لغاتٍ، منها العربية.

وكانت روما في ذلك الوقت محطّ أنظار الزوّار من الشرق سواء رجال الدين المسيحي أم بعض الأمراء والرحّالين والتجار المسلمين. وقد أرسل السلطان العثماني «بايزيد الثاني»، وفدين إلى روما للمفاوضة بشأن أخيه «جم»، الذي كان قد ثار مطالباً بالعرش، ثمّ لجأ بعد إخفاقه إلى البابا. وفي سنة 1520، اختطف القراصنة رجلاً من مراكش اسمه «حسن بن محمد» وسلّموه إلى البابا «ليون العاشر»، فتنصّر الرجل على يدي البابا، وأطلق عليه اسم «ليون الإفريقي». وكان على علمٍ بالجغرافيا، فألّف في سنة 1526 كتاباً عن بلاد إفريقيا، اقتبس موادّه من مشاهير الجغرافيّين العرب مثل «البكري» و«المسعودي» و«الإدريسي»، وأضاف إلى ذلك وصف رحلاته ومشاهداته الشخصية.

---

(1) «محمّد كامل عياد»: «صفحات من تاريخ الاستشراق -2-»، **مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق**، أبريل 1965، العدد2، ص383-393.

الطباعة العربية

من أهمّ العوامل التي ساعدت على تقدم الدراسات الشرقيّة في أوروبا في القرن السادس عشر تأسيس الطباعة العربية. ويرجع الفضل في ذلك إلى الكاردينال «فرديناندو دي مديتشي» (F. de Medici)، الذي أسّس حوالي سنة 1680 مطبعة عربية في طوسقانا. وكان الدافع إلى ذلك رغبة البابا «غريغوريوس» الثامن في الدعاية إلى توحيد الكنائس. ولهذه الغاية قام أيضاً بتأسيس مدرستين في روما، إحداهما للمارونيّين والثانية للأرمن. فكان لا بدّ من طبع النصوص العربيّة اللازمة للدراسة والبحث. وقد تولّى إدارة المطبعة شاب طلياني اسمه «جوفاني باتيستا رايموندي»، كان قد أقام مدّةً طويلةً في الشرق، وتعلّم اللغة العربية، وأتقن كتابة الخطّ العربي، وبذلك استطاع أنْ يصنعَ حروفاً جميلةً من السهل قراءتها. وبدأ سنة 1586 في طبع كتابَي «ابن سينا»: **القانون** و**النجاة** معاً، وبسبب ضخامة المجلّد لم ينته الطبع إلا في سنة 1593. وكان قد طبع أثناء ذلك الأناجيل في سنة 1590، و**الكافية** لـ«ابن الحاجب»، و**الآجرّوميّة** لـ«ابن آجرّوم»، ثمّ بعض الأجزاء من كتاب **نزهة المشتاق في ذكر الأمصار والأقطار والبلدان والجزر والمدائن والآفاق** لـ«الإدريسي». وكانت المطبعة قد نالت في سنة 1588 امتيازاً من السلطان العثماني «مراد الثالث» يسمح لها بتوزيع وبيع ترجمة «الطوسي» لمبادئ «إقليدس» في أنحاء المملكة العثمانيّة كلّها. ولكن طبع هذا الكتاب لم يتمّ إلّا في سنة 1594.

ثمّ توقّفت المطبعة عن العمل مدّةً من الزمن. ولعلّ السبب في ذلك هو أنّ مطبوعاتها لم تلق في بلاد الشرق ما كان منتَظراً لها من رواجٍ. فقد

كانت الأغلاط المطبعيّة كثيرةً يلاحظها القارئ منذ صفحة الغلاف في كتابي **القانون** و**مبادئ إقليدس**، عدا أنّ الجمهور في الشرق كان يقابل كلّ ما هو غربي بمنتهى الحذر والريبة. ولم تستأنف المطبعة نشاطها إلا بعد أن اعتلى كرسي البابوية «بولس الخامس» [1605- 1621]، ورصد الأموال اللازمة لنشر الكتب الشرقيّة. وبعد موت «رايموندي» في سنة 1614 تابع تقاليده تلميذه «ستيفانوس بولينوس»، الذي استعان به السفير الفرنسي «فرانسوا سافاري دو بريف» (F. S. de Brèves) لتأسيس مطبعة عربيّة أخرى في روما.

وكان «دو بريف» قبل ذلك سفيراً لبلاده في إستانبول، فظلّ يتبع سياسة فرنسا التقليديّة في الشرق ويؤيّد جهود الكنيسة الكاثوليكيّة في سبيل الاتحاد. وقد طبع على نفقته الخاصّة كتاب **الصلوات** للكاردينال «بلارمين»، الذي ترجمه إلى العربية اثنان من الموارنة كانا يُعلّمان اللغة العربيّة في روما. ولما عاد «دو بريف» إلى بلاده سنة 1615 اصطحب معه «بولينوس» وحمل حروفه العربية إلى باريس، حيث أسس «مطبعة اللغات الشرقية».

وسرعان ما نشأت مطابع أخرى في البلاد الأوروبية ولا سيما في هولندا من قبل المستشرق «رافلنجيوس» (Raphelengius)، وفي ألمانيا من قبل الطبيب «كورستن» (Kursten)، الذي كان قد تعلّم العربية ليستطيع دراسة كتب «ابن سينا» وغيره من الأطباء والفلاسفة العرب في لغتها الأصلية. على أنّ «كورستن» لم يجد من يشجّعه من حكّام بلاده فحمل مطبعته وذهب إلى السويد.

الرحلات إلى الشرق

من العوامل التي دفعت الأوروبيّين إلى الاهتمام بالدراسات الشرقية كتب المغامرات التي نشرها بعض الرحّالين في القرن السادس عشر يصفون فيها بلاد الشرق وعجائبها وعادات أهلها وقصور حكّامها وخيراتها، ويتكلّمون فيها عن أهميّة العلاقات السياسيّة والاقتصاديّة مع هذه البلاد.

وكانت الوفود التي تبادلها ملوك أوروبا مع السلاطين العثمانيين وملوك الفرس والمغول ثمّ البعثات التبشيرية إلى الهند والصين قد مهّدت الطريق أمام الرحّالة المغامرين.

فإنّه بينما كان «فرانسوا الأول» يرسل الوفود إلى تركيا لمحالفة السلطان «سليمان القانوني»، أخذ «شارلكن» يتبادل الرسائل مع الشاه «إسماعيل» لمحالفته ضدّ الأتراك، ومن المعروف أنّ الحروب كانت قد احتدمت منذ عهد السلطان «سليم الأول» بين الفرس والعثمانيين بسبب الاختلاف المذهبي.

سافر الرَّحّالة الطلياني «لودوفيقو فارتيما» (Lodovico Varthema) في سنة 1503 من البندقية إلى مصر، ومنها انتقل إلى دمشق حيث تعلّم اللغة العربية. ثمّ انضم - وهو في زي المسلمين - إلى قافلة الحجّاج فكان أوّل أوروبي زار مكّة. وانتقل بعد ذلك إلى اليمن ومنها إلى فارس ثمّ إلى الهند. وقد أراد بعض الأمراء المسلمين هناك الاستفادة من مهارة «فارتيما» في الشؤون العسكرية، وطلبوا منه مساعدتهم على صنع المدافع لمحاربة البرتغاليّين، ولكنّه هرب إلى البرتغاليين وأخبرهم بأنّ ضميره لم يسمح له بتأييد المسلمين على المسيحيين.

وهناك مغامرٌ آخر طلياني اسمه «بترو دلاّ فلي» (Pietro Della Valle)

سافر في سنة 1614 من البندقية إلى إستانبول حيث تعلّم اللغة التركية. وهو يشير إلى أنّه لم يكن ليستطيع تعلّم هذه اللغة في إيطاليا خلافاً للغة العربية التي كان كثيرٌ من الأساتذة الماهرين يقومون بتعليمها هناك؛ ثمّ سافر إلى مصر فسورية، وزار القدس، وانتقل بعد ذلك إلى العراق ففارس. وقد نال مكانةً عالية في بلاط «الشاه عباس الكبير»، واشترك مع الفرس في محاربة الأتراك، كما سعى إلى عقد تحالفٍ بين الفرس والقوزاق الروس ضدّ الدولة العثمانية، وفي الأخير رحل إلى الهند. وقد وصف مشاهداته وانطباعاته في مجموعةٍ من الرسائل، كما ألّف كتاباً تاريخيّاً عن «الشاه عباس». ولم ينشر في حياته سوى رسائله. وهذه الرسائل لا تقتصر على وصف البلاد وأهلها، بل تبحث أيضاً في المسائل السياسيّة ولا سيما حروب الشاه، الذي كان يساعده الإنكليز على مقاومة البرتغاليين.

وكان «دلاّ فلي» أوّل أوروبي وصف أطلال بابل وبرسبوليس، كما أنّه نقل إلى أوروبا كثيراً من المخطوطات الشرقية وصوراً عن النقوش والكتابات الأثريّة.

وقد أخذ الإنكيز أيضاً يشتركون في استكشاف بلاد الشرق ودراسة أحوالها بعد تطور الملاحة لديهم في القرن السادس عشر.

ومن أشهر الرحالة الإنكليز إلى الشرق الإخوة الثلاثة «توماس»، و«آنطوني»، و«روبرت شيرلي» (Sherley). وقد سافر «آنطوني» و«روبرت» في سنة 1598 إلى إيران وبرزا في بلاط الشاه «عباس»؛ وكان لهما نفوذٌ كبيرٌ في المملكة لمهارتهما في الفنون العسكريّة. وقد قاما بتنظيم الجيش الفارسي على أسسٍ جديدةٍ، فكان ذلك من أسباب انتصار الفرس على الأتراك في حروبهم التالية. ثمّ عهد الشاه إلى «آنطوني» برئاسة وفدٍ أرسله إلى البلاد

الأوروبيّة لعقد محالفات ضدّ الدولة العثمانية، ولكنّه أخفق في مهمّته. ويبدو أنّ «روبرت» قد زوّج بنت أخيه من الشاه، وأُرسل أيضاً بمهمّة رسميّة إلى أوروبا. أمّا الأخ الثالث «توماس»، فقد سافر إلى تركيا، وحاول كذلك أن يلعب دوراً سياسيّاً هناك، ولكنّ اسم أسرته كانت له سمعةٌ سيّئةٌ في إستانبول بسبب مؤامرات أخويه في فارس ضدّ الدولة العثمانية، فقبض عليه وألقي في السجن ولم يخرج منه إلا بعد ثلاث سنواتٍ بجهود السفير الإنكليزي. وقد نُشرت مغامرات الإخوة الثلاثة في كتابٍ واحدٍ في لندن سنة 1607.

وفي القرن السابع عشر، زار بلاد الشرق كثيرٌ من الرحّالة الفرنسيّين. وكان مرشد هؤلاء الرحّالة وشيخهم هو الأب «رافائيل دو مان» (R. du Mans)، الذي سافر في سنة 1644 من حلب إلى بغداد، وانتقل بعد سنتين إلى فارس، حيث بقي حتّى موته في سنة 1696. وقد كان له تأثيرٌ كبيرٌ في بلاط الشاه «عباس الثاني»؛ لأنّه خدم الحكومة الفارسية ترجماناً، وخدمها بمعلوماته الرياضيّة والفلكيّة. وقد نشر المستشرق «شيفر» (Schefer) تقريراً كان قد كتبه الأب «دو مان» عن **حالة فارس في سنة 1660** وأرسله إلى الوزير «قولبير» (Jean-Baptiste Colbert)، يتضمن معلومات دقيقة عن البلاد والشعب والحكومة.

وخلافاً للرحّالة السابقين الذين كانوا يظهرون إعجابهم بالشرق فإنّ الأب «دو مان» كان يحتقر الشرقيّين. وإذا رأيناه يفضّل الفرس على غيرهم فذلك لأنّهم، حسب تعبيره، «كالأعور بين العميان». ونستطيع القول بأنّ الباحثين الأوروبيّين أخذوا، منذ القرن السابع عشر، يشاطرون الأب «دومان» رأيه هذا. فقد بدأ يتجلّى في هذا العهد تفوّق الحضارة الأوروبيّة الحديثة وصار الناس يتساءلون عن أسباب تأخّر الشرق.

حاولَ الإجابة عن هذا السؤال رحالة فرنسي آخر هو «فرانسوا برنيه» (F. Bernier)، الذي زار سورية وعاش أكثر من سنة في القاهرة حيث تعلّم العربية. ثمّ ذهب حوالي سنة 1660 إلى الهند، وأقام هناك 12 عاماً، فتجوّل في أنحائها، ووصف رحلته في قالب رسائل، وقدم تقريراً خاصًّا إلى الوزير «قولبير» عن حالة البلاد وعن شخصية «المغول الكبير» وارداته، كما تكلّم على انحطاط البلاد الشرقيّة عامّة، وعزا ذلك في الدرجة الأولى إلى فقدان الملكيّة الخاصّة للأراضي سواء في الهند أو مصر وسائر بلاد الشرق الأدنى.

وإلى جانب أمثال هؤلاء الرحّالين الذين تختلط لديهم الدوافع والأغراض المتنوعة من حبّ المغامرة وميلٍ إلى التبشير الديني وطمعٍ في الربح المادّي ونزعةٍ إلى التجسّس وطموحٍ سياسي، أخذ يبرز – منذ أواخر القرن الثامن عشر – رحّالون آخرون قصدوا الشرق قبل كلّ شيءٍ رغبةً في الاطّلاع وسعياً وراء غاياتٍ علميّة. نذكر من بين هؤلاء الرحّالة الفرنسي «آنكتيل- دوبرون» (Anquetil- Duperron) [1731- 1805]، الذي درس اللغات الشرقيّة في باريس ودخل سنة 1754 في خدمة الشركة الفرنسيّة للهند الشرقيّة كجندي عادي. ولكنّ الملك «لويس الخامس عشر»، لمّا علم بشأنه، أمر بتخصيص راتبٍ سنويٍّ له. كما أنّ الشركة أيضاً زادت مرتّبه وساعدته على التجوّل في أنحاء البلاد. وقد انصرف همّه إلى البحث في مخطوطات الكتب الدينيّة الشرقية. فلمّا عاد إلى فرنسا سنة 1771 نشر ترجمة كتاب **زند- آفستا** المنسوب إلى «زرادشت»، وكان هذا الكشف مرحلةً هامّةً في تاريخ الدراسات الشرقية.

ورحّالة فرنسي هام آخر هو العالم «فرانسوا فولني» (F. Volney)، الذي

ولد سنة 1757 ونال ثقافةً عاليةً وقرّر أنْ ينفق الثروة التي ورثها في الرحلات إلى الشرق. وبعد أن درس المؤلّفات التي تبحث في الشرق سافر إلى مصر، فسورية حيث قضى مدّة ثلاث سنوات (1783- 1786)، منها ثمانية أشهرٍ في أحد الأديرة في جبل الدروز، لإتقان اللغة العربيّة. وكتابه المشهور **الرحلة إلى سورية** لا يتضمّن ما اعترضه أثناء تنقّلاته من حوادث، بل يقتصر على وصف البلاد وطريقة معيشة سكّانها، وعلى بيان الأسباب التي أدّت إلى تأخر مصر وسورية الاقتصادي تحت حكم الأتراك. وهو يعارض الآراء التي كانت تقول بحدوث تبدّلٍ في إقليم البلاد الشرقية ولا يسلّم بأنّ حرارة الجو تضعف مقدرة السكان على الإنتاج؛ إذ يشير إلى أنّ الأحوال الطبيعية في مصر لا تختلف اليوم عمّا كانت عليه في عهد ازدهار الحضارة المصريّة القديمة. وقد ذهب «فولني» نفسه إلى أنّ تأخّر الشرق يرجع إلى فساد الإدارة الحكومية وإلى تأثير العقائد الدينية. وقال: «إنّ من الوسائل التي يمكن أن تساعد على رفع المستوى الاقتصادي حفر قناةٍ في برزخ السويس»، إلاّ أنّه كان يعتقد بصعوبة تحقيق هذا المشروع.

وقد استمرت الرحلات إلى الشرق وبلاد العرب منذ القرن الثامن عشر حتّى الوقت الحاضر؛ ولكنّها لم تكن دوماً لغاياتٍ علميّةٍ، بل كثيراً ما كان يقصد بها التبشير الديني أو التجسّس والتآمر السياسي. ويكفي أن نذكر أسماء: «بورتن» (Burton)، و«دوتي» (Doughty)، و«فون أوبنهايم» (M. Von Oppenheim)، و«لورانس» (Lawrence)، و«فلبي» (Philby) لنتأكد من أنّ الاستشراق لا يكتفي بالدراسة العلميّة، بل يهدف أيضاً إلى أغراضٍ استعمارية: سياسية واقتصادية ودينية...

بداية الاستشراق في فرنسا

في القرن السادس عشر ازدادت العلاقات السياسيّة بين الدول الأوروبية المسيحيّة والدولة العثمانية. فقد اتسعت ممتلكات الدولة في زمن السلطان «سليم الأوّل» (1512- 1520)، الذي استولى على الشام ومصر؛ ثمّ في زمن السلطان سليمان القانوني الذي تقدّم في المجر والنمسا.

وانتهز «فرانسوا الأول»، ملك فرنسا، الفرصة للتحالف مع السلطان «سليمان القانوني» والاستنجاد به ضدّ خصمه «شاركن». وبدأت الوفود تتعاقب إلى إستانبول ومنح السلطان رعايا فرنسا الامتيازات الأجنبيّة المشهورة التي تخوّلهم الإقامة في بلاده ومزاولة التجارة، وتعطي القناصل حقّ الفصل في القضايا المتعلّقة بهم.

هكذا كانت هناك حاجةٌ عمليّة لتعلّم اللغات الشرقية.

وقد أوفد «فرانسوا الأول» عدداً من رجال العلم إلى إستانبول مع سفرائه للاطلاع على أحوال الشرق وإتقان المحادثة بلغاته وشراء المخطوطات الضروريّة للدراسة. وكان بين هؤلاء الموفدين «غيليوم بوستل» (Guillaume Postel)، الذي كان أوّل من قام بتدريس اللغة العربيّة في جامعة باريس، وبين تلاميذ «بوستل» الذين تعلّموا العربية نال «جوزيف سكاليجر» (J. Scaliger) [1540- 1609] شهرةً واسعةً لا كاختصاصي في اللغة اليونانيّة فحسب، بل كمستشرقٍ أيضاً. وكان أبوه طبيباً طليانيّاً في الأصل، ولكنّه ولد هو وعاش في فرنسا واعتنق البروتستانتيّة وتولّى التدريس في إنكلترا وإيطاليا وهولندا حيث مات.

وقد أدرك أنّ أستاذه لم يكن يتقن حقّاً كلّ اللغات التي ادّعى معرفتها. وهو قد خالفه في مسائل كثيرة، منها العلاقة بين العربية والعبرية؛ إنّه لم تخف عليه القرابة بين اللغتين ولم ينكر أنّ من يعرف العبريّة يسهل عليه البدء في تعلّم العربيّة، ولكنّه رأى أنّ التعمّق في العربيّة يحتاج إلى وسائل أخرى. كذلك لم يكن يشارك «بوستل» في إيمانه الخيالي بحكمة الشرق السحريّة. فكان يذهب إلى أنّ الحكمة لم تنحصر كلّها عند الكلدانيين وفي الشرق، وأنّ البشر في الغرب والشمال أيضاً هم كائنات تتّصف بالعقل والحكمة. وقبل كلّ شيءٍ كان «سكاليجر» بعيداً كلّ البعد عن اندفاع أستاذه في طريق التبشير، ولم يخطر على باله أنْ يستثمر معلوماته اللغويّة في خدمة الديانة المسيحيّة. إنّه كان يسعى إلى معرفة حقائق التاريخ.

وقد انصرف في أحد كتبه إلى جمع كلّ ما أمكن الحصول عليه من أنواع «التقويم» في جميع البلدان ومن جميع العصور، ثمّ رتّبها ووصفها وقارنها بالتقويم الجولياني وشرح كيف يمكن حساب الاختلافات بينها. وكان هذا الموضوع حديث الساعة إذ ذاك بمناسبة «الإصلاح الغريغوري للتقويم».

وقد قام «سكاليجر» بمراسلة «أغناطيوس»، بطريرك أنطاكية اليعقوبي، الذي جاء إلى روما في أواخر سنة 1577 للقيام بمفاوضات الاتّحاد والذي عرف بعنايته بمسائل التقويم الزمني. وهو يذكر في كتابه أجوبة البطريرك على أسئلته بنصّها العربي. ثمّ اتصل «سكاليجر» بالسامريّين في مصر وفلسطين، فأرسلوا إليه من مصر تقويم سنة 1584 مكتوباً بحروفٍ سامريّةٍ. كذلك حصل بواسطة تاجر طلياني على تقويم الكنيسة الحبشية لسنة 1578 نقله راهب

حبشي بحروفٍ عربيّةٍ مع ملاحظاتٍ حول كلٍّ من التقويم القبطي والأنطاكي والحبشي.

على أنّ الرأي العام في فرنسا قد اتّجه في القرنين السادس عشر والسابع عشر بكلّ حماسةٍ إلى أخبار الصين وحضارتها أكثر من غيرها من بلاد الشرق. وكان المبشّرون قد تسلّلوا إلى تلك البلاد وأخذوا ينشرون الكتب عنها. في هذه الفترة لا نجد إلا القلائل من المستشرقين الذين انقطعوا إلى دراسة العربيّة والشؤون الإسلاميّة.

ولم تنشط هذه الدراسات إلا في عهد الوزير «قولبير»، الذي اهتمّ بالشرق الأدنى وقام في سنة 1699 بتأليف بعثة باسم «شباب اللغات» تدرس اللغة العربية في باريس على نفقة الملك، ثمّ ترسل إلى إستانبول لإتمام الدراسة، وبعد ذلك يلحق أفرادها بالسلك السياسي. وقد تكرّر تأليف مثل هذه البعثة في سنة 1718 ثم في سنة 1721.

وهكذا فقد اتّسم الاستشراق في فرنسا منذ بداية الأمر بالنزعة الدينيّة - التبشيريّة والصبغة الاقتصاديّة - السياسيّة معاً.

[المقال الثالث][1]

بداية الاستشراق في ألمانيا

العامل الأول في نشأة الاستشراق بألمانيا إنّما هو الدافع الديني. ذلك أنّ الحركة البروتستانتيّة كانت تلحّ على ضرورة الرجوع إلى التوراة ودراسة

(1) «محمّد كامل عياد»: «صفحات من تاريخ الاستشراق -3-»، **مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق**، يوليو 1965، العدد 3، ص576-587.

نصوص الكتب المقدسة في لغتها الأصليّة حتّى يتسنى فهمها على حقيقتها. فكان لا بدّ أولاً من دراسة العبريّة والسريانيّة، ثمّ كان ينبغي ثانياً الاستعانة بالعربيّة.

لاحظَ اليهود في العهد الإسلامي القرابة بين اللغتين العربيّة والعبريّة، وقاموا يقلّدون كتب النحو العربية في تحليل لغتهم وضبط قواعدها. وظلّ المسيحيون الأوروبيون يعتمدون في دراسة قواعد اللغة العبرية على كتاب الحاخام «داود القمحي»، الذي مات سنة 1235 والذي اقتبس أكثر مصطلحاته وشواهده من المصادر العربية. وما زال علماء اللاهوت عند دراسة التوراة يستعينون باللغة العربيّة لتفسير كثيرٍ من الكلمات والعبارات والصيغ العبرانية الغريبة.

وكان يقوم بتدريس اللغات الشرقية في هايدلبرغ منذ سنة 1560 الأستاذ «تريمليوس» (Tremelius)، وهو في الأصل يهوديٌّ من إيطاليا اعتنق الكاثوليكيّة ثم أصبح بروتستانتياً. وقد أصدر في سنة 1569 كتاباً في **قواعد اللغة الكلدانية والسريانية**؛ كما نشر، من مجموعة المخطوطات التي اشتراها أمير البلاد من «بوستل»، الترجمة السريانيّة للإنجيل مع ترجمة لاتينيّة حرفية. وكان تلميذه وصهره وخليفته في كرسي الأستاذية «فريدريك يونيوس» (F. Yunius) قد تعلّم اللغة العربيّة، فنقل ترجمة الإنجيل العربيّة إلى اللاتينية. وبين تلاميذ «يونيوس» برز «يعقوب كريستمان» (Y. Christmann) [1554-1613]، الذي استفاد من اللغة العربية في دراسة الطب والعلوم الطبيعية. كذلك برز عالم لاهوتي اسمه «شباي» (Spey) دعا إلى تأسيس مطبعة عربية، وإلى طبع الترجمة العربية للإنجيل وإرسال نسخها إلى الشرق «ليقتبس أهله

الديانة الصحيحة والنور الحقيقي». ولكن لم يرض أحد من الأمراء الألمان بدفع المال اللازم لذلك فأخفق مشروعه التبشيري.

بداية الاستشراق في هولندا

وأمّا في هولندا، فكانت الظروف ملائمةً لتطوّر الاستشراق. فإنّ السكّان كانوا يعرفون أهميّة التجارة مع البلاد الشرقية، ولا سيّما مع جزر الهند الشرقية التي تدرّ عليهم أرباحاً طائلة، كما كانوا يدركون فوائد معرفة اللغات الأجنبيّة في توطيد العلاقات الاقتصادية والسياسية.

وقد احتلّت هولندا مكانةً مرموقةً في تاريخ أوروبا بعد ثورتها على إسبانيا، وإعلان استقلال جمهورية الولايات الهولنديّة المتّحدة، وازدهار تجارتها في القرنين السادس عشر والسابع عشر. وكان للهولنديين علاقات تجارية وسياسية وثيقة بالبلدان العربية من مراكش والجزائر وليبيا إلى سورية، تدفعهم إلى تعلّم اللغة العربيّة. كما أنّهم بعد استيلائهم على مراكز البرتغاليّين في الهند الشرقيّة، كان لا بدَّ لهم من أن يدرسوا العقائد الإسلاميّة ليستطيعوا فهمَ نفسيّة المسلمين هناك الذين يؤلفون أكثريّة السكّان والذين يقصد الآلاف منهم مكّة للحج كلّ سنة.

أضف إلى ذلك، أنّ حركة الإصلاح البروتستانتي، التي اهتمّت بدراسة الكتب المقدّسة وتفسيرها، كانت تتطلب العناية بالعبريّة والعربية.

ويرجع الفضل في وضع الأساس المتين لدراسة اللغة العربيّة ليس في هولندا وحدها، بل في أوروبا كلّها إلى المستشرق الهولندي «توماس أبرنيوس» (Thomas Eprenius) [1584 - 1624]، الذي بدأ بدراسة اللاهوت

في ليدن، ولكنّه تحول إلى دراسة العربيّة بنصيحةٍ من المستشرق الفرنسي «سكاليجر». وقد انتقل لهذه الغاية إلى باريس في سنة 1609، إذ لم يجد في هولندا وإنكلترا الوسائل اللازمة للدراسة الصحيحة. فاتصل هناك بالقيّم على مكتبة الملك «إسحاق قازوبونوس» (Isaac Casaubonus) [1559- 1614]، الذي كان من أكبر علماء عصره، فسمح له باستخدام الكتب والمخطوطات العربية والاطّلاع على مذكّراته اللغوية. ولكنّه، قبل كلّ شيء، سنحت له الفرصة في باريس للاجتماع بأحد اليعاقبة المصريّين واسمه «يوسف بن أبي ذقن» (Yoseph Barbatus Abudaonus) ومحادثته بالعربية. ثمّ التقى في ضواحي باريس بتاجرٍ مراكشي اسمه «أحمد بن قاسم الأندلسي» بحث معه في العقائد الإسلاميّة. وهو يقول أنّ محاوراته الطويلة مع هذا التاجر المسلم قد أقنعته بأنّه ليس من السهل، كما يتوهم بعضهم، إقحام المسلمين واكتسابهم إلى العقيدة المسيحيّة.

وقد أدرك القائمون على جامعة ليدن، التي تأسست في سنة 1575، أهميّة الدراسات العربيّة، فقرّروا إنشاء كرسيّ خاصٍّ بها، وعهدوا في سنة 1613 بهذا الكرسي إلى «أبرنيوس» الذي عرفوا نبوغه. وهو في المدة القصيرة التي قضاها في التدريس حتّى وفاته سنة 1624 قد برهن على كفايةٍ كبيرةٍ وترك أثراً عميقاً. وقد ألّف كتاباً قيّماً في قواعد اللغة العربية كما أنّه نشر كتاب **تاريخ المسلمين من صاحب شريعة الإسلام أبي القاسم محمد إلى الدولة الأتابكية** تأليف الشيخ المكين «جرجس بن العميد».

ومثلما أنشأ «أبرنيوس» بماله الخاص «مطبعة ليدن»، التي اشتهرت بطبع المؤلّفات العربيّة. كذلك وقف مجموعة مخطوطاته العربيّة والعبريّة

على مكتبة جامعة ليدن. وقد أضاف إليها اثنان من تلاميذه المشهورين، هما «غوليوس» (Golius) [1596- 1667] و«وارنر» (Warner) [1608- 1665]، اللذان تولّيا التدريس بعده، عدداً كبيراً من المخطوطات العربية الثمينة، جمعاها من إستانبول وسورية والمغرب الأقصى.

ثمّ برز بين المستشرقين الهولنديين «هادريان ريلاند» (H. Reland) أستاذ اللغات الشرقيّة في جامعة «أوترخت»، فكان يهتمّ باللغة العربيّة في الدرجة الأولى قائلاً أنّها تساعد على تفسير الكتاب المقدّس، إلاّ أنّه كان أيضاً قد أدرك بوضوحٍ ضرورة العناية بالديانة الإسلاميّة وبتاريخ الشعوب الناطقة بالعربية وحضارتها.

وبفضل جهود أمثال هؤلاء المستشرقين استطاعت هولندا أن تسبق الأمم الأوروبيّة الأخرى في الدراسات الشرقيّة وتحتفظ بالزعامة في هذا الميدان مدة قرنين.

بداية الاستشراق في بريطانيا

في بريطانيا أيضاً بدأت دراسة اللغة العربية قبل كلّ شيءٍ لأسبابٍ دينيّةٍ، فنرى أنّ «جون سلدن» (John Selden) [1584- 1654] لم ينشر في سنة 1642 ذلك القسم من تاريخ «ابن البطريق»، الذي يتعلق بنشأة كنيسة الإسكندريّة إلاّ لأنّه يتعرّض فيه إلى مراتب رجال الدين ودرجاتهم. وكان الجدال قد احتدم في تلك الفترة حول هذا الموضوع بالذات بين البروتستانت والكاثوليك.

كان القرار بمباشرة تدريس اللغة العربية في جامعة أكسفورد سنة 1636

إنّما صدر استجابةً لطلب الأسقف «لاند» (Land). وكان المستشرق «إدوارد بوكوك» (Ed. Pocock) [1604- 1691] أوّل أستاذٍ شغل هذا الكرسي، وهو من رجال الكنيسة. وقد عني بنشر **تاريخ مختصر الدول** لـ«ابن العبري»، الذي يتضمّن وجهة النظر المسيحيّة في التاريخ الإسلامي.

وقد برز من أسرة «بوكوك» في القرن الثامن عشر مستشرقٌ آخر هو «ريتشارد بوكوك»، فقام برحلةٍ إلى الشرق الأدنى، ونشر كتاباً عن مصر في سنة 1743، ثمّ كتاباً آخر يتألّف من جزأين عن فلسطين وسورية والعراق وقبرص وآسيا الصغرى واليونان في سنة 1745.

كانت أنظار الإنكليز متّجهةً إذ ذاك إلى الهند. ولكنْ بعد فرض سيطرتهم عليها في أواخر القرن الثامن عشر أخذوا يفكّرون في تأمين الطريق إليها، وشمل اهتمامهم الشرق الأدنى أيضاً. وقد عني الإنكليز ببلاد العرب خاصّة فبدؤوا يدرسون اللغة العربيّة واللهجات المحليّة؛ ورحل علماؤهم إلى جزيرة العرب يجولون في أرجائها ويتحدّثون إلى ملوكها وزعماء قبائلها، ويبحثون في إمكانياتها الاقتصادية والبشرية.

إنّ دراسات المستشرقين الإنكليز كانت تتّصف دوماً بالصبغة السياسيّة. وقد دأب الاستعمار البريطاني على الاستعانة بهذه الدراسات في رسم خططه التوسعية.

بداية الاستشراق في روسيا

وإذا انتقلنا إلى روسيا، نجد أنّه كانت لها علاقات تجاريّة ودبلوماسيّة منذ القرنين الخامس عشر والسادس عشر مع الأتراك العثمانيّين والفرس

الصفويّين؛ إلّا أنّ روسيا كانت هي نفسها متأخّرةً من الناحية العلميّة خاصّة، فلم يظهر فيها أيّ مؤلّفٍ يبحث في البلاد الشرقيّة إلّا في أوائل القرن السابع عشر. وأهمّ كتاب هو **السجل الروسي** (Russkiy Khronrgraf) يبحث في الأتراك والإسلام، ويبدو أنّه قد أُلّف من قبل رجال الحكومة بالاستناد إلى تقارير السفراء الروس وبالاقتباس من مصادر صربيّة ومن بعض الكتب الغربيّة.

وبعد توطيد الحكم القيصري المطلق في أواخر القرن السابع عشر اشتدّ النزاع مع الدولة العثمانيّة ومع إيران، فازدادت الحاجة إلى الاطّلاع على أحوال الشرق. وقد أسس «بطرس الأكبر»، في سنة 1702، أوّلَ معهدٍ لتدريس اللغات الشرقيّة استدعى إليه أساتذةً من البلاد الأجنبيّة. ثم أرسل في سنة 1716 خمسة موفدين التحقوا بالسفارة الروسية في طهران لدراسة اللغات العربيّة والفارسيّة والتركيّة. وفي سنة 1734 أرسل بعثةً مماثلةً إلى إستانبول.

وفي أثناء الحروب الروسيّة – الفارسيّة (سنة 1721- 1722) استولى الروس في مدينة دريند على كثيرٍ من المخطوطات الشرقيّة بين عربيّة وفارسيّة وتركيّة ومنغوليّة وأرمنيّة. فأمر «بطرس الأكبر» بجمع هذه المخطوطات مع غيرها من الوثائق والتحف في خزانةٍ خاصّةٍ أصبحت نواةً للمتحف الآسيوي، الذي تأسّس في سنة 1818 وألحق بالمجمع العلمي الروسي. وتعتبر مجموعة المخطوطات في هذا المتحف من أغنى المجموعات في العالم كلّه.

على أنّ الدراسات الشرقية في الجامعات الروسيّة لم تبدأ إلّا في أوائل القرن التاسع عشر بعد صدور مرسومٍ في سنة 1804 ينصّ على إحداث كراسي للغات والآداب والديانات الشرقيّة في جامعات موسكو وقازان وخاركوف وبطرسبورغ.

وفي سنة 1823، أُسِّس في بطرسبورغ معهد خاصّ تابع لوزارة الخارجية الروسية لتدريس اللغات الشرقية وإعداد مستشرقين يعملون في السلك الخارجي. وفي سنة 1854 أسّس في موسكو «معهد لازاريف» للغاية ذاتها وفيه كرسي للغة العربيّة تعاقب عليه أساتذةٌ من السوريّين والمصريّين.

وهكذا كان الاستشراق في روسيا خاضعاً في بادئ الأمر للأغراض السياسيّة. ثمّ تأثّر بعد ذلك بالاعتبارات الدينيّة، ولم يبرز في روسيا مستشرقون لهم مكانة علمية عالمية إلا في أواخر القرن التاسع عشر...

المبحث الثاني

عوامل تطوّر الاستشراق

يتبيّن من استعراض بداية الاستشراق أنّ الأوروبيين بدؤوا يدرسون اللغات الشرقيّة لأهدافٍ دينيّة:

1 ـ الردّ على المسلمين ومجادلتهم.

2 ـ التبشير بالمسيحيّة بين المسلمين واليهود والصينيّين والهنود وغيرهم.

3 ـ قراءة الكتب المقدسة بلغتها الأصليّة والاستعانة بالعربيّة في تفسيرها وفهمها.

إنّ هذه الدوافع الدينيّة قد تضاءل شأنها مع تعاقب الأيام، وكادت تزول في بعض العهود، وصار الكثيرون من المستشرقين ينكرون أحياناً الانقياد إليها، وكثيراً ما يحاول آخرون إخفاءها. ولكنّ تأثيرها ما زال ظاهراً في معالجة الموضوعات الشرقيّة عامّة. ويلاحظ أنّ عدداً كبيراً من المستشرقين الأوروبيين والأمريكيين قد بدؤوا حياتهم العلميّة بدراسة اللاهوت قبل الانتقال إلى الدراسات الشرقيّة، وأنّ البعض من هؤلاء ظلّوا يتولّون وظائف دينيّة وتبشيريّة، وأنّ طائفةً منهم ما زالت تتّصف بالتعصّب الشديد حتّى في هذا العصر.

وعلى كلّ حالٍ، لم يكن الدافع الديني وحده كافياً لتقدّم الدراسات الشرقيّة واتّساعها. وفي الحقيقة، لم يتطوّر الاستشراق إلّا بتأثير الاستعمار، ولأجل تحقيق أغراضه السياسية والاقتصادية. فقد رأت الدول الاستعمارية أنّ الدراسات الشرقيّة، التي كانت قائمة من قَبْلُ لأهداف دينية، يمكن الاستفادة منها في معرفة عقليّة الشعوب الشرقيّة للسيطرة عليها واستثمارها.

لذلك نرى أوّلَ حاكمٍ إنكليزي عامّ للبنغال «وارن هاستنغس» (Waren Hastings) يوجّه بعض موظفي الشركة الإنكليزية للهند الشرقية في أواخر القرن الثامن عشر إلى دراسة لغات الهند وتاريخها وحضارتها ثمّ إلى تأسيس «الجمعية الآسيوية للبنغال» في سنة 1784، وهي أول جمعيّة علميّة للمستشرقين، وذلك لأنّ الحاكم العام كان يريد إقامة السيطرة البريطانية في الهند على أساسٍ متينٍ من معرفة البلاد وإمكانيّات استثمارها.

وعندما تأسّست «الجمعية الآسيوية» في فرنسا سنة 1821 كتب القائمون عليها في نشرة الإعلان عنها أنّ غايتها هي، قبل كلّ شيءٍ: «جمع الوثائق الثمينة اللازمة للأعمال الدبلوماسيّة في الشرق الأدنى وللمشاريع التجاريّة في آسيا كلّها، ثمّ جمع المعلومات عن الصناعات الهامّة مثل النسيج والخزف القاشاني التي يسهل الاطّلاع عليها في مؤلّفات الشرقيين». وإلى جانب هذه الأهداف السياسيّة والاقتصاديّة الاستعماريّة، لا تنسى الجمعيّة الإشارة إلى مطاليب المحافل الدينيّة ذات النفوذ الكبير في ذلك العهد، فتصرّح بأنّ الدراسات الشرقيّة التي سوف تعنى بها: «من شأنها أن تمهّد السبيل للمبشّرين وتفيدهم في نشر الديانة المسيحيّة». ولم تتّسع الدراسات العربيّة في فرنسا إلّا بعد الاستيلاء على الجزائر. وإذا رأينا المستشرقين الفرنسيّين يوجّهون كلّ عنايتهم إلى قبائل البربر وعاداتها وتقاليدها، فذلك

لأنّ سياسة فرنسا الاستعماريّة في المغرب العربي كانت تقوم على إثارة التفرقة والعداوة بين العرب والبربر.

وبعد أنْ وطّد الاستعمار الغربي أقدامه في البلاد الشرقيّة، تطوّرت مهمّة الاستشراق وأصبحت تهدف، في الدرجة الأولى، إلى إشاعة «أيديولوجية»؛ أي: مثاليّة معيّنة بين المثقفين من السكّان «الأصليّين»، وذلك باعتبار أنّ الشرق يختلف اختلافاً جوهريّاً عن الغرب في أسلوب معيشته وطريقة تفكيره، وأنّ أديانه وفلسفاته القديمة حقائق أبدية لا تخضع للتطور التاريخي!

ولمّا كانت العلاقة بين الاستعمار والاستشراق متشعّبةً ومتشابكةً ومعقّدةً فلا بدّ لنا من التعرّض إلى مسائل كثيرةٍ عويصةٍ: فيجدر بنا مثلاً أن نتابع تطوّر دراسات المستشرقين واختلاف الموضوعات التي كانت تسترعي انتباههم في شتّى أدوار الاستعمار من دور الغزو والتوسّع إلى دور توطيد النفوذ الأوروبي في الشرق، ثمّ دور مقاومة الثورات القوميّة التحرّريّة. وينبغي أنْ نحصل على معلوماتٍ كافيةٍ عن المهمّات التي كان يُعهد بها إلى علماء الاستشراق، إذ من المعروف أنّ كثيرين بين هؤلاء لم يكونوا أساتذةً في الجامعات والمعاهد العلميّة وأعضاء في البعثات الأثريّة فحسب، بل كانوا أيضاً مستشارين وموظّفين وجواسيس في وزارات الخارجية ودوائر المستعمرات والاستخبارات! ولا بدّ لنا من التساؤل: ما هي الأسباب التي تدفع المستشرقين عامّةً إلى تركيز اهتمامهم على تاريخ الشعوب الشرقيّة في الماضي البعيد، وإهمال تطوّر هذه الشعوب في العصور الحديثة، والسكوت عن نهضاتها القوميّة وحركاتها التحرّريّة الحاضرة؟ ثمّ لماذا يبالغون في تمجيد الحضارات الشرقيّة القديمة،

ولكنهم يقتصرون على وصف العناصر البالية والميّتة في هذه الحضارات دون الإشارة إلى عناصرها الصالحة للحياة والتي كان لها تأثيرٌ في تقدّم الإنسانية؟

إنّ أبحاث المستشرقين في النهضة العربيّة الحديثة قليلةٌ جدّاً. وهي مختصرةٌ وسطحيّةٌ، على العكس من دراساتهم عن تاريخ العرب القديم وعن التاريخ الإسلامي فإنّها كثيرةٌ لا تكاد تحصى؛ وهي تتعرّض إلى عددٍ كبيرٍ من المسائل، ولكنّها تحوم في الغالب حول الفتن الأهليّة والخلافات المذهبيّة ومظاهر الانقسام والتفسّخ. وهذه الدراسات قلّما تعالج الحياة الاقتصاديّة والاجتماعيّة والحركات الشعبيّة وتطوّر الأنظمة السياسيّة. وإنّها تتمركز في المسائل اللغويّة والنصوص الدينيّة وأخبار قصور الملوك والأمراء والحفريّات الأثريّة. ومن الغريب أن نرى المستشرقين يبذلون كلّ جهودهم للكشف عن العوامل الخارجيّة والعناصر الغريبة التي كان لها بعض التأثير في نشأة الإسلام والحضارة العربيّة في حين أنّهم يذكرون في اختصارٍ أو بالأحرى يهملون كلّ الإهمال مظاهر التطوّر والتجديد والابتكار عند العرب. إنّ هؤلاء المستشرقين الذين يحاولون إرجاع الفلسفة والعلوم العربية إلى أصولها اليونانية يعودون من جهةٍ ثانيةٍ ويتوسّعون في بيان الفروق الجوهريّة بين الشرق والغرب وينكرون على الشرقيّين، وبينهم العرب، أن يكونوا قد بلغوا مستوى اليونان القدماء، وبالتالي مستوى الأوروبيّين الحديثين في إدراك فكرة الإنسانيّة ومفهوم العلم وحقيقة الفن!

لا شكّ في أنّ هناك عوامل أخرى كان لها أيضاً تأثيرٌ في تقدّم الدراسات الشرقيّة. مثال ذلك تقدّم علم التاريخ في القرن التاسع عشر. فقد أدرك الباحثون أنّه لا يمكن الكشف عن قوانين التطوّر التاريخي العام إلاّ بالطريقة

المقارنة التي تفرض العناية بتاريخ الأمم الشرقية إلى جانب تاريخ الغرب. كذلك لا ننكر أنّ بعض المستشرقين قد اندفعوا إلى دراسة تاريخ العرب أو حضارة الصين بدافعٍ من حبّ المعرفة والبحث عن الحقيقة. ولكنّ الجهود العلميّة التي يبذلها أمثال هؤلاء الأفراد لا يمكن أن تبدّل الاتّجاه العامّ في حركة الاستشراق.

ومهما كان رأينا في نوايا المستشرقين، فلا بدّ لنا من الاهتمام بأعمالهم. فنحن بحاجةٍ إلى اقتباس طرائقهم في البحث العلمي والنقد التاريخي. ولا يمكننا إدراك نقاط الضعف فينا وتكوين فكرةٍ صحيحةٍ عن أنفسنا إلّا إذا عرفنا ما يقوله الآخرون عنّا. ولا جدال في أنّ كلّ من يرغب في دراسة تاريخ العرب وحضارة الإسلام لا بدّ له، في الوقت الحاضر، من الرجوع إلى أبحاث المستشرقين. فإنّ هؤلاء قد سبقونا وأخذوا منذ أوائل القرن التاسع عشر ينشرون أهمّ المصادر عن تاريخنا وحضارتنا مع بذل أعظم الجهود في تحقيقها علميّاً ووضع الفهارس الضروريّة والشروح الوافية لها. وقد أعيد طبع بعض هذه المصادر في البلاد العربية، ولكن مع الأسف، بصورةٍ ناقصةٍ، مغلوطةٍ ومشوّهةٍ، في حين أنّ قسماً آخر هامّاً لم نُقدم على نشره حتى الآن. وإذا كنّا قد بدأنا في السنوات الأخيرة نتبع طريقة المستشرقين في إحياء تراثنا القديم فإنّنا ما زلنا عند دراسة تاريخنا مضطرّين إلى الاعتماد على الطبعات الأوروبيّة لمصادر عربيّة أساسيّة مثل: **الطبقات الكبرى** لـ«ابن سعد»، و**فتوح البلدان** لـ«البلاذري»، و**تاريخ الرسل والملوك** لـ«الطبري»، و**تجارب الأمم** لـ«مسكويه»، و**الآثار الباقية عن القرون الخالية** لـ«البيروني»، و**أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم** لـ«المقدسي»، و**نزهة المشتاق في اختراق الآفاق** لـ«الإدريسي» إلخ...

كذلك سبقنا المستشرقون إلى التنقيب عن آثار أجدادنا. وقد انتقل أكثر هذه الآثار، ولا سيّما النقوش الكتابية التي ظهرت في اليمن، إلى المتاحف الأوروبية. أضف إلى كلّ ذلك الدراسات التي قام بها المستشرقون بالاستناد إلى الأخبار والوثائق والآثار التاريخيّة. ومن العسير جدّاً إحصاء المؤلّفات التي نشرها المستشرقون منذ القرن السادس عشر حتى اليوم، والتي تبحث في تاريخ العرب والإسلام من مختلف النواحي السياسيّة والدينيّة والفكريّة والفنيّة. ولا بدّ من الاعتراف بأنّنا ما زلنا عالةً على هؤلاء المستشرقين عند دراسة النقوش الكتابيّة في اليمن وتدمر والبتراء، وعند معالجة الموضوعات المتعلقة بتاريخ العرب القديم على عهد الآشوريّين والآراميّين واليونانيّين والرومان والبيزنطيّين، والتي تتطلب معرفة اللغات القديمة.

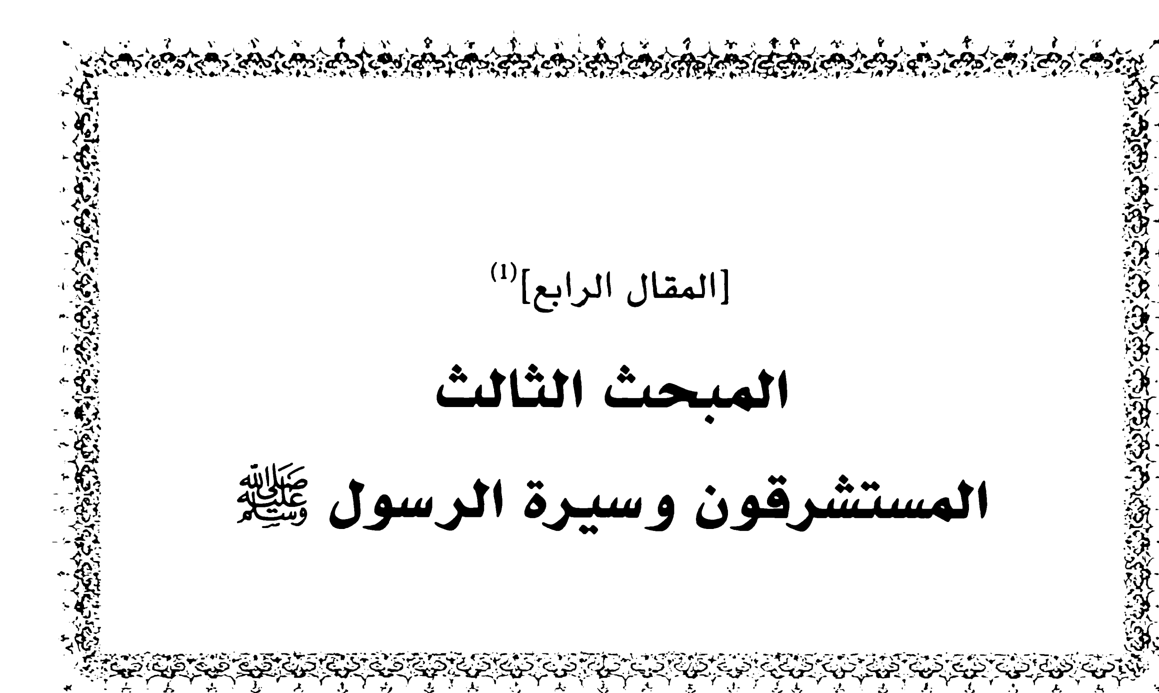
والآراء متضاربةٌ بشأن أبحاث المستشرقين في سيرة الرسول ﷺ، وفي الفتوحات العربيّة، وحكم الأمويّين والعباسيّين، والحروب الصليبيّة، والحضارة الإسلاميّة، والنهضة العربيّة الحديثة، إلّا أنّه لا بدّ لنا، على كلّ حالٍ، من الاطّلاع على هذه الأبحاث سواءً للاستفادة منها أو للردّ عليها.

وقد كان من نتائج تطور الاستشراق واتّساع موضوعاته أنْ شعر الباحثون بضرورة التخصّص، فنشأت فروعٌ عديدة مثل: الدراسات الإسلاميّة (Islamologie)، والدراسات الهنديّة والصينيّة وغير ذلك. وكانت «الدراسات الإسلامية» مدار جدال مدّةً من الزمن، فاعتقد بعضهم أنّ الاختصاص يجب أن يكون على أساس اللغة، وأن تفصل لذلك الدراسات العربية عن التركية والفارسية، بينما رأى آخرون أنّ الصلات الوثيقة بين الشعوب الإسلاميّة ووحدة حضارتها تقتضي الجمع بينها. ولم تكن المناقشة تجري من وجهة

النظر العلميّة، بل بالنسبة إلى حاجات الدول الغربيّة التي تعنى بالدراسات الشرقية وتبعاً لمصالحها الاقتصاديّة والسياسيّة.

ومهما كان الأمر فإنّ كلمة «استشراق» ما زالت شائعةً يشمل مفهومها جميع هذه الدراسات، لأنّها في الواقع دراساتٌ نشأت معاً وهي متشابكةٌ بعضها ببعض؛ وقد تطوّرت كلّها مع التوسّع الاستعماري، وأصبحت اليوم تجابه المشاكل والصعوبات نفسها في مختلف البلدان التي هبّت شعوبها للتحرّر من سيطرة الغرب ونفوذه، كما أنّ هناك مؤسّسات عديدة تربط بينها من جمعيات ومجلات ومؤتمرات دولية.

إنّ الواجب علينا دراسة تاريخنا وحضارتنا بأنفسنا ومن وجهة نظرنا حتّى نستطيع تصحيح أخطاء بعض المستشرقين ومغالطاتهم والردّ على دسائسهم ومطاعنهم بالطريقة العلميّة الانتقاديّة التي يتّبعونها.



[المقال الرابع][1]

المبحث الثالث

المستشرقون وسيرة الرسول ﷺ

إنّ حياة الرسول «محمد» ﷺ وشخصيّته وتعاليمه كانت دوماً تحتلّ المقام الأوّل بين الموضوعات التي يعالجها المستشرقون. وما زال علماء الاستشراق حتّى عند البحث في تاريخ العرب الحديث يرجعون إلى شخصيّة الرسول وتعاليمه التي أحدثت ثورةً من أعظم الثورات في العالم والتي ما زالت آثارها ملموسةً في حياة العرب والمسلمين.

لقد ظلّ الأوروبيون في القرون الوسطى، وحتّى القرن السابع عشر، يتناقلون أسخف الأساطير عن الإسلام، ويوجّهون إلى مؤسّسه أبشع المسبّات والشتائم. ومنذ أن بدأ الاستشراق بالمعنى العلمي، نرى الباحثين الغربيّين يتظاهرون بأنّهم قد تحرّروا من التعصّب الديني، ويدّعون أنّهم يريدون معرفة سيرة «محمّد» كما يرويها المسلمون أنفسهم. ولا شكّ في أنّ بعض الكُتّاب الغربيّين قد أخذوا منذ القرن الثامن عشر يتحاشون التهجّم

(1) «محمّد كامل عياد»: «صفحات من تاريخ الاستشراق -4-»، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، يوليو 1968، العدد 3، ص570-580.

على شخص الرسول ويحاولون التزام العدل والإنصاف في الحكم عليه. ولكنْ لا بدّ من الاعتراف أيضاً بأنّ أكثر المستشرقين ظلّوا دوماً يقصدون تشويه الحقيقة وطمسها.

وسيتبيّن لنا ذلك من استعراض أهمّ دراسات المستشرقين عن حياة الرسول منذ القرن السادس عشر حتى الوقت الحاضر.

«غيليوم بوستل»

ولنبدأ بالمستشرق الفرنسي «غيليوم بوستل» (Guillaume Postel) (1510- 1581) الذي كان يدرّس العربية والعبرية واليونانية في «جامعة باريس». وهو أوّل مستشرقٍ ألّف كتاباً في قواعد اللغة العربية.

كان «بوستل» يعدّ من أعلم رجال عصره: يدّعي معرفة لغاتٍ شرقيّةٍ عديدةٍ، ويقول أنّه يستطيع أن يجوب كلّ البلاد حتّى الصين دون حاجةٍ إلى ترجمان. وقد سنحت له فرصة ليتّصل بالمسلمين مباشرةً وأن يعيش بينهم؛ إذ كان أحد أعضاء الوفد الذي أرسله الملك «فرانسوا الأول» في سنة 1534 لمفاوضة السلطان «سليمان القانوني»، وطلب مساعدته ضدّ الإمبراطور «شارلكن». فإنّ «فرانسوا الأول»، ملك فرنسا، الذي تأثر بمبادئ ما يسمى بـ«الحركة الإنسانيّة» في عصره، قد أدرك قيمة العلاقات الثقافيّة مع الشرق وفائدتها في دعم مصالح بلاده الاقتصادية والسياسية، ولذلك أوفد بعض العلماء إلى إستانبول وإلى سورية وفلسطين لدراسة أحوال السكّان ولشراء المخطوطات الشرقيّة.

وقد اقتنى «بوستل» مجموعةً غنيّةً من المخطوطات الشرقيّة. وهذه

المجموعة هي التي اشتراها فيما بعد الأمير الألماني «فريدريك الثالث» ووضعها في مكتبة هايدلبرغ، فأصبحت الأساس الذي قامت عليه الدراسات الشرقية في ألمانيا.

ومن مؤلفات «بوستل» كتابه **عن جمهورية الأتراك**

(*De la République des Turcs*, Poitiers, 1552)

في القسم الأول منَ هذا الكتاب يصف المؤلّف حياة الرسول ﷺ بالاستناد إلى القرآن والحديث وحسب ما جاء في كتب المسلمين، وذلك، كما يقول، لاعتقاده بأنّ أحسن وسيلةٍ للتغلّب على المسلمين هي محاربتهم هم أنفسهم. وفي الحقيقة لم تكن غاية «بوستل» الدراسة العلميّة المجرّدة وإنّما مكافحة الإسلام. لذلك نراه ينتقل في القسم الثاني من الكتاب إلى عرض حياة «محمد ﷺ» من وجهة النظر المسيحيّة. ثمّ يلخّص في القسم الثالث تعاليم الإسلام ويشير إلى الأمور المقتبسة عن اليهودية والمسيحية، ويتكلّم أخيراً على الفرق الإسلاميّة، وعلى طقوس دفن الموتى عند المسلمين.

كان «بوستل» يعلن أنّه يستطيع البرهان على صحّة العقائد المسيحيّة بالاستناد إلى العقل والفلسفة. ويبدو أنّه كانت لديه تصوّرات ومشروعات خياليّة تهدف إلى التوفيق بين اليهود والمسيحيّين والمسلمين، وتوحيد جميع الأديان في ديانةٍ واحدةٍ هي المسيحيّة. على أنّ آراءه هذه قد أثارت سخط رجال الكنيسة، الذين اتّهموه بالخروج على الدين فسجن في أحد الأديرة وظل هنالك حتى مات.

«ميشيل بوديه»

وفي أوائل القرن السابع عشر، قام مؤرّخ فرنسي بارزٌ هو «ميشيل بوديه»

(Michel Baudier)، فقال أنّه لا يريد أن يقدّم إلى القراء كتاباً من كتب الجدل الديني التي اعتاد رجال الكنيسة نشرها، بل تاريخاً شاملاً لحياة «محمّد» ﷺ. وفي الواقع فإنّ كتابه قد تضمّن معلوماتٍ كثيرةٍ عن الرسول وعن الإسلام، وكان له تأثيرٌ كبيرٌ في البلاد الأوروبيّة، حتّى تعدّدت طبعاته. إلّا أنّ «بوديه» كان بعيداً كلّ البعد عن الحياد العلمي. فهو من الكاثوليك المتعصّبين، وقد استقى معلوماته من المصادر الكنائسيّة، فنقلها دون أيِّ نقدٍ؛ لأنّ غايته إنّما كانت الطعن في «نبي الأتراك المزيّف»، كما كان الأوروبيون يسمّون الرسول عليه السلام. ولا ننسى أنّ الأتراك العثمانيّين كانوا في ذلك العهد ما زالوا يهدّدون قلب أوروبا، ويثيرون الخوف في نفوس الأوروبيّين. ولذلك جعل عنوان كتابه: **تاريخ ديانة الأتراك** (*Histoire de la Religion des Turcs*, Paris 1925). مثلما تكلّم قبله «بوستل» على **جمهورية** أو **حكومة الأتراك**.

إنّ الشيء الجديد في كتاب «بوديه» هو ذكره بالتفصيل لقسمٍ من الوقائع التاريخيّة عن حياة الرسول، وإن كان قد اختار ما يعتقد أنّ فيه مجالاً للطعن، ثمّ أضاف إلى ذلك كثيراً من الأساطير السخيفة والمزاعم الوقحة. وعند البحث في تعاليم الإسلام يستشهد «بوديه» بكثيرٍ من الآيات القرآنيّة التي ترجمها إلى الفرنسيّة، ولكنّه وجّه اهتمامه إلى الآيات التي فيها ذكر للمسيحيّة، فادّعى مخالفتها لما ورد في الكتاب المقدس.

«إدوارد بوكوك»

تشير كلّ الدلائل إلى أنّ الأوروبيين أخذوا في القرن السابع عشر يشعرون بضرورة الرجوع إلى المصادر العربيّة نفسها ليستطيعوا دراسة حياة «محمّد» بصورة علميّةٍ - موضوعيّة، وليعرفوا تعاليم الإسلام معرفةً صحيحةً. وكان

يُنتظر من المستشرقين الذين احتلّوا منابر التدريس في الجامعات الكبرى إذ ذاك أن يقوموا بهذه المهمّة. ولكن من الغريب أن يكون أوّل كتاب ينشر لهذه الغاية هو **تاريخ مختصر الدول**. فإنّ مؤلّف هذا الكتاب «أبا الفرج غريغوريوس بن أهرون الملطي» نسبةً إلى «ملاطية» في الأناضول، هو من رجال الكنيسة وعلماء اليعاقبة. وكان أبوه يهوديّاً، ثمّ اعتنق المسيحيّة، ولذلك لقّب بـ«ابن العبري» (Bar Hebraeus) واشتهر بهذا الاسم بين العرب، بينما عرف عند الأوروبيّين باسم «أبي الفرج». وقد عاش في القرن السابع الهجري (624- 685) أي في عهد غارات الصليبيين والمغول، واتّصل بزعيم المغول «هولاكو»، الذي عيّنه رئيساً لأساقفة السريان اليعاقبة في الولايات الشرقية، فقام بنشر المذهب اليعقوبي، وأسّس كثيراً من الكنائس، كما يذكر هو في كتابٍ آخر له عنوانه **تاريخ الكنائس السريانيّة**. وعلى كلٍّ فهو من الكُتّاب المتأخّرين الذين اقتصروا على النقل والتلخيص عن القدماء. وليس لكتابه، الذي ألّفه بالعربيّة والسريانيّة، قيمة تاريخيّة كبيرة عدا ما تضمّنه من أخبارٍ مدسوسةٍ مثل فرية حرق مكتبة الإسكندريّة بأمرٍ من «عمر بن الخطاب».

لم يكن عبثاً أن يقدم المستشرق الإنكليزي المشهور «إدوارد بوكوك» (Edwar Pocock) [1604- 1691] على اختيار هذا الكتاب، فقام بنشر النصّ العربي مع ترجمته إلى اللاتينيّة، وأضاف إليه كثيراً من التعليقات والهوامش والملاحظات في سنة 1663. ثمّ تكرّر طبع الكتاب في أوروبا، وتُرجم في القرن الثامن عشر إلى اللغة الألمانية.

كان «بوكوك» قد درس اللاهوت في جامعة أوكسفورد، وتعلّم العربيّة ثم عيّن قسّيساً للجالية الإنكليزيّة في حلب، حيث أقام مدّة خمس سنوات، واتّصل بعلماء المدينة، وتوسّع في دراسة اللغة العربيّة. وفي سنة 1636

استدعي إلى جامعة أوكسفورد أستاذاً للغة العربيّة. وقام برحلةٍ ثانيةٍ إلى الشرق لجمع المخطوطات. وفي طريق عودته اجتمع في إستانبول سنة 1640 برجل الدولة الهولندي «غروتيوس» (Grotius)، الذي كان يعيش منفيّاً هناك، وبحث معه في مشروع ترجمة رسالة «غروتيوس» عن **حقيقة الديانة المسيحية** إلى اللغة العربية ونشرها في الشرق.

لقد كان «بوكوك»، مثل غيره من المستشرقين في عصره، يهدف إلى التبشير بالمسيحيّة والدفاع عنها. ولم يكن الأوروبيّون عامّة يهتمون في تلك الأيام بالدراسات الشرقية والاطلاع على عادات الشرقيين وأخلاقهم ممّا يساعد على فهمٍ أعمق للبيئة التي حدثت فيها القصص المذكورة في الكتب المقدسة، وبالتالي ممّا يفيد في تفسير هذه الكتب. ولمّا احتدم الجدال والنزاع بين الكاثوليكيّة والبروتستانتيّة في القرنين السادس عشر والسابع عشر، أسرع الطرفان المتخاصمان إلى استخدام الدراسات الإسلاميّة وسيلةً للطعن بعضهم في الآخر.

«هوتنغر»

يتجلّى لنا هذا القصد خاصّةً في كتاب المستشرق السويسري المعروف «يوهان هاينريخ هوتنغر» (Johann Heinrich Hottinger) [1620 -1667] عن **تاريخ الشرق**، الذي نشره في زوريخ سنة 1651 والذي يتكلّم فيه على حياة «محمّد» وعلى تعاليم الإسلام. وكان «هوتنغر» قد درّس اللغات الشرقية في غوتنغن بألمانيا وليدن بهولندا، ثمّ تولّى تدريس تاريخ الكنيسة واللغات الشرقيّة في زوريخ. وقد حاول في كتابه **تاريخ الشرق** أن يقدّم وصفاً دقيقاً لبلاد الشرق وحياة سكّانها من كلّ النواحي، وتوسّع نسبيّاً في رواية تاريخ

العرب، ولا سيّما حياة الرسول ﷺ وسيرة الصحابة. ويلاحظ أنّه استفاد من مؤلّفات المستشرقين قبله وزاد عليهم. وقد خصّص الفصل السادس كلّه من كتابه للبرهان على أنّ الحجج التي يأتي بها الكردينال «بلّرمين» (Bellarmin) اليسوعي في كتاب الصلوات للدفاع عن تعاليم الكنيسة الكاثوليكية هي مقتبسة عن المذاهب الإسلامية. وكان «هوتنغر» إنّما يردّ بذلك التهمة ذاتها التي حاول الكاثوليك إلصاقها بالعقيدة البروتستانتيّة.

ولا يغفل «هوتنغر» عن تذكير القرّاء بأنّ كتابه يهدف قبل كلّ شيءٍ إلى «معارضة الإسلام ومقاومة سيطرة الأتراك»، لأنّ هذه الصبغة الدينيّة كان من شأنها أن تزيد في رواج الكتاب. وفي الواقع فإنّنا نراه، كلّما اضطر إلى ذكر شيءٍ من فضائل الرسول وأصحابه، يسرع فيتبع ذلك بسيلٍ من الشتائم خوفاً من أن يتعرّض إلى النقد واللوم. ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ كتاب «هوتنغر» ظلّ يعتبر لدى الأوروبيين من أهمّ المراجع عن تاريخ العرب لمدّةٍ طويلةٍ من الزمن.

المبحث الرابع

نشر القرآن وترجمته

بعد الغارة الصليبية الأولى، رأى رجال الكنيسة أنّ استيلاء الأوروبيّين على البلاد المقدّسة لم يأت بالنصر الحاسم، ولم يؤدّ إلى اعتناق المسلمين للمسيحيّة. بل على العكس من ذلك، قد نتج عنه أنْ تركت حضارة المسلمين وعاداتهم وطريقة معيشتهم تأثيراً ملموساً في الصليبيّين. عند ذلك قامت بعض الأصوات تدعو إلى ضرورة استخدام الوسائل الفكريّة في محاربة الإسلام.

وكان في مقدمة هؤلاء «بطرس المحترم» (Petrus Venerabilis) [1092- 1156]، الذي أوفد في عام 1141 إلى إسبانيا لتفقّد رهبان جماعته والتوسّط بالصلح بين «ألفونس السابع» ملك قشتالة و«ألفونس الأول» ملك آراغون. وبذلك سنحت له الفرصة للاطّلاع على المناقشات بين المسلمين والمسيحيّين في إسبانيا، وعلى سياسة الموحّدين الدينيّة، فتيقّن أنّه «لا سبيل إلى مكافحة العقيدة المحمّدية إلاّ بالحجج العقليّة وقوّة المنطق ومظاهر الحبّ» حسب قوله. ورأى أنّ الشرط الأوّل لاتّباع هذه الطريقة هو معرفة آراء الخصم جيّداً. لذلك قرّر العمل على ترجمة القرآن إلى اللغة اللاتينيّة.

وقد اجتمع في إسبانيا برجلين من رجال الدين المسيحي، هما «روبرتوس كيتينزيس» (Robertus Ketenesis) الإنكليزي، و«هرمانوس دالماتا» (Hermanus Dalmata) النمساوي، اللذان كانا يعرفان اللغة العربية ويدرسان علم الفلك، واستطاع استمالتهما لتحقيق مشروعه بعد أن وعدهما بمكافأةٍ كبيرةٍ. فتولى «كيتينزيس» ترجمة القرآن بينما قام «دالماتا» بنقل ثلاث رسائل جدليّة من العربيّة إلى اللاتينيّة. والرسالة الأولى تتضمّن أجوبة الرسول على أمثلة عالمٍ يهوديٍّ اعتنق الإسلام؛ والثانية، التي تنتهي سلسلة الرواة فيها إلى «كعب الأحبار»، عبارةٌ عن عرضٍ أساطيري لنسب الرسول وولادته وطفولته؛ والثالثة تشتمل على خلاصةٍ للتاريخ الإسلامي حتّى مقتل الحسين.

ولم تنشر هذه الترجمة للقرآن والرسائل الثلاث إلا بعد 400 سنة؛ إذ قام «تيودور بيبلياندر» (Theodor Bibliander)، أحد علماء اللاهوت السويسريين بطبعها في مدينة بال عام 1543، ثم أعيد الطبع في سنة 1550. وهذه الترجمة يشوبها كثيرٌ من الأخطاء، وهي لا تتقيّد بالأصل في تركيب الجمل وترتيبها، ولا تراعي خصائص أسلوب القرآن، وتقتصر في الغالب على محاولة التعبير بصورةٍ مجرّدةٍ عن المعاني الواردة في مختلف مقاطع السور.

ويبدو أنّ الكنيسة لم تكن ترغب في نشر نصّ القرآن أو ترجمته دون الردّ عليه. لذلك نرى أنّ أوّل طبعة لنص القرآن الكامل التي نشرها «باغانيني» (Paganini) في البندقية سنة 1530 قد أحرقت جميع نسخها في الحال بأمرٍ من البابا «بولس الثالث». وقد أصدر البابا «إسكندر السابع» أمراً يمنع فيه طبع نصّ القرآن أو ترجمته مدّة تولّيه البابوية (1655- 1667)، ولم يجسر القسيس

الألماني «أبراهام هينكلمن» (Abraham Hinckelmenn) في هامبورغ على نشر طبعةٍ كاملةٍ للقرآن إلاّ في سنة 1694. وقد قدّم لها بكلمةٍ يدافع فيها عن نفسه قائلاً: «من الضروري أن نعرف القرآن معرفةً دقيقةً إذا أردنا مكافحته وتمهيد السبيل لانتشار المسيحيّة في الشرق...، عدا أنّ اللغة العربيّة قريبةٌ من اللغة العبريّة، فهي ضروريّة لفهم الكتاب المقدس...».

عندئذ رأى البابا «إينوسنس الحادي عشر» أنّه من الأفضل أن يتولّى أحد رجاله نشر نصّ القرآن مع ترجمته والردّ عليه في وقتٍ واحدٍ، فعهد بذلك إلى الراهب «ماراتشي».

«المرعشي»

كان هذا الراهب يرجع بأصله إلى سورية واسمه هو «المرعشي». ولكنّه عاش في إيطاليا بمقرّ البابويّة وعرف باسمه الطلياني المحرف قليلاً عن العربية «لودوفيقو ماراتشي» (Ludovico Marracci). وقد نشر في روما سنة 1691 كتابه **في الرد على القرآن** ثمّ أتبعه بالنصّ العربي مع الترجمة اللاتينيّة والتعليقات. وهو يقول أنّه قضى 40 عاماً في دراسة القرآن وكتب التفسير العربيّة ليستطيع محاربة الإسلام بأسلحته نفسها. ولا شكَّ في أنَّ المرعشي كان يعرف اللغة العربيّة معرفةً جيّدةً، ولذلك ظلّ المستشرقون يعتمدون عليه في العصور التالية. وقد قدّم لكتابه **في الرد على القرآن** بترجمة حياة الرسول مستنداً إلى المصادر العربية. وهاكم ما يقوله في الاحتجاج لعمله، وهو ما يكرّره جميع المستشرقين:

«لو أردت وصف حياة «محمّد» حسب رواية كُتّابنا لتعرّضت إلى سخرية المسلمين. فإنّ هناك اختلافاً كبيراً بين ما نتناقله نحن

عن «محمّد» وبين ما يرويه المؤرّخون المسلمون، حتّى أنّ القارئ لا يكاد يصدّق أنّ الكلام في الحالتين يدور حول الشخص ذاته. لذلك سوف أتّبع المؤرخين المسلمين، ليس لأنّي أعتقد بصدق كلّ ما يقولونه، بل لأنّنا إذا أردنا مكافحة أعداء الدين لا بدّ لنا من أن نحاربهم بأسلحتهم. أضف إلى ذلك أنّ الكثيرين من كُتّابنا يذكرون أموراً عن «محمّد» لا يمكن أن تثير لدى المسلمين إلا السخرية، ولا تزيدهم إلا تمسّكاً بعقائدهم الباطلة».

بعد هذه المقدمة هل يعقل أن يصدر المؤلّف حكماً عادلاً منصفاً على الرسول ﷺ؟

«ريلاند»

منذ أواخر القرن السابع عشر، ظهر اتّجاهٌ جديدٌ في الدراسات عن الإسلام يتمثّل لنا بصورةٍ خاصّةٍ لدى المستشرق الهولندي «هادريان ريلاند» (Hadrien Reland) [1676- 1718]، أستاذ اللغات الشرقية في جامعة أوترخت. وكتابه **في الديانة المحمدية** (*De religion Mohammedian*)، الذي نشر سنة 1705 وأعيد طبعه بعد سبع سنوات، يعتبره المستشرقون الدراسة العلميّة الأولى للدين الإسلامي وللسيرة النبويّة.

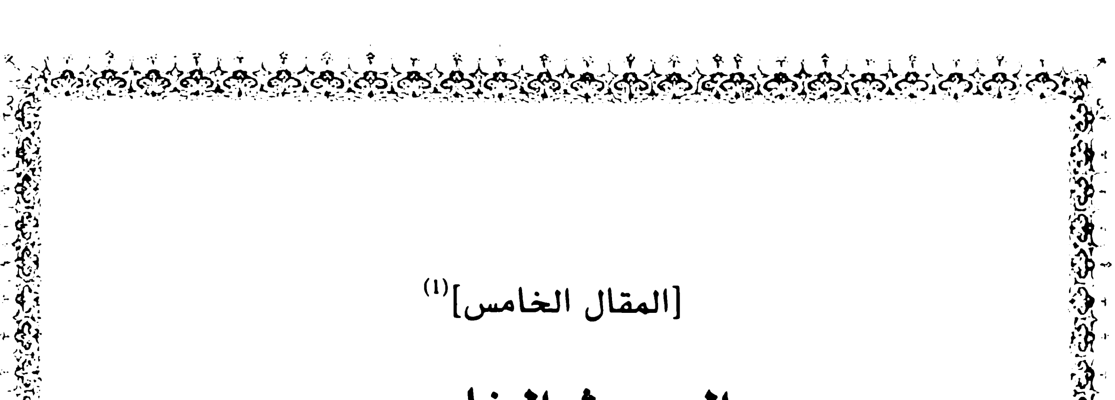
إنّ الكِتاب عبارةٌ عن خلاصةٍ للعقائد الإسلاميّة، باللغتين العربيّة واللاتينيّة، حاول فيه المؤلّف أن يصحّح الآراء الشائعة لدى الأوروبيّين، والغريبة جدّاً، عن الإسلام.

وقد أثار الكتاب ضجّةً كبيرةً واهتماماً زائداً، واتّهم المؤلف بأنّه يقصد

الدعاية للإسلام. ولا حاجة إلى القول بأنّه كان، على العكس، يريد الدفاع عن المسيحيّة. وعلى الرغم من أنّ الكنيسة الكاثوليكيّة وضعت الكتاب في قائمة المؤلّفات المحرّمة فقد ترجم إلى اللغات الألمانية والإنكليزية والفرنسية والهولندية والإسبانية. وظلّ المستشرقون مدّةً طويلةً يعتمدون عليه في أبحاثهم عن الإسلام.

وتتجلى لنا وجهة نظر «ريلاند» في مقدمة كتابه التي يتساءل فيها: «هل يعقل أن يعتنق الملايين من البشر الديانة الإسلاميّة لو كانت منافيةً للعقل وسخيفةً كما يدّعي المؤلّفون المسيحيّون!». ثمّ يضيف قوله: «لندع المسلمين أنفسهم يصفون لنا ديانتهم. ألا نرى أنّ التعاليم اليهوديّة والمسيحيّة قد شوّهت من قبل الوثنيين، والتعاليم البروتستانتيّة من قبل الكاثوليك؟ إنّه لا يمكن معرفة حقيقة أيّ ديانة بالاستناد إلى أقوال خصومها. إنّنا جميعاً بشرٌ، أي كائناتٌ معرّضةٌ إلى الخطأ، كثيراً ما نستسلم إلى أهوائنا في المسائل الدينيّة خاصّةً. ثمّ كيف يجوز أن نحاول مجادلة المسلمين دون أن نعرف عقائدهم معرفةً جيّدةً؟ وها هي الفرص للمناقشة المستنيرة تزداد يوماً بعد يومٍ بسبب نموّ العلاقات واتّساعها بين الأوروبيّين والمسيحيّين في تركيا وإفريقيا وفارس والهند الهولندية..، حيث نشاهد مع الأسف الكثيرين من المسيحيّين يلطّخون اسم المسيحي بالعار..». وهو يخشى أن توجّه إليه التهم بسبب هذه الدراسة. ولكنّه لم يقبل أن يرجع عن هدفه؛ «فالحقيقة يجب البحث عنها مهما كانت المتاعب. لذلك أريد في كتابي هذا وصف الديانة المحمديّة، ليس كما تبدو لنا من خلال ضباب الجهل وخبث البشر، بل كما تدرّس حقّاً في مدارس المسلمين ومعابدهم..»، ويختتم «ريلاند» مقدمته قائلاً:

«إذا أراد الناس، رغم كلّ ما قلته، أن يتمسّكوا بالخرافات السخيفة فذلك شأنهم. إنّ تجارب الحياة تبرهن لنا كلّ يومٍ على أنّ الناس ينقادون بسهولةٍ إلى الأحكام السابقة المتوارثة، وأنّهم يفضّلون الخداع والغشّ على معرفة الحقيقة..».



[المقال الخامس][1]

المبحث الخامس
النظرة الجديدة إلى الإسلام في القرن الثامن عشر

إنّ النزعة العقليّة التي تميزت بها «حركة النور» في القرن الثامن عشر كان لها تأثير كبير في تغيير نظرة الأوروبيّين إلى الشرق عامّة. فقد كانت هذه الحركة تسعى، قبل كلّ شيءٍ، إلى التحرّر من سيطرة الكنيسة ومن القيود التي فرضتها على الحياة الفكريّة. وكانت الجماهير قد عرفت الشيء الكثير عن البلاد الشرقيّة بفضل كتب الرحلات الحقيقيّة أو الخياليّة، التي شاعت في هذا العصر. وكان الإعجاب عظيماً بحضارة الصين خاصّة. فأخذ الكُتّاب ينوّهون بديانة «كونفوشيوس» وما امتازت به من حكمةٍ وتسامحٍ، ويستندون إلى ذلك في مهاجمة تعصّب رجال الدين المسيحي. ثمّ اتسع نطاق الاهتمام فشمل الهند وفارس والشرق الإسلامي كلّه.

وقد تبدّلت النظرة إلى الرسول، فنرى الفيلسوف «لايبنيز» (Leibniz)

---

(1) «محمد كامل عياد»: «صفحات من تاريخ الاستشراق -5-»، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، يوليو 1969، العدد 3، ص479-487.

يعتبره مبشّراً بالديانة الفطريّة. ولعلّ أبرز ممثّل للاتّجاه الجديد هو الكونت «هنري دو بولنفيه» (Henry de Boulainvilliers) (1658- 1722)، الذي مات قبل أن يُتمّ كتابه عن **حياة محمد**[1] فنشر بعده في لندن سنة 1730، وأعيد طبعه في آمستردام سنة 1931.

يصرّح «بولنفيه» بأنّه يريد إثبات تفوّق الإسلام على المسيحيّة. وهو قد وصف الرسول بأنّه مشرّعٌ حكيم، متنوّر، قاد شعبه إلى الحضارة، وجاء بديانةٍ «عقليّةٍ» لتحلّ مكان العقائد اليهوديّة والمسيحيّة المشبوهة. ثمّ إنّه يهاجم الذين يشكّون في صدق الرسول، وبيّن أنّ كلّ ما قاله محمد عن تعاليم الدين الأساسيّة صحيحٌ ولو أنّه لم يكشف عن كلّ الحقائق.

لكن لا بدّ من الملاحظة أنّ «بولنفيه» لم يكن يعرف العربيّة، وأنّ كتابه لم يأت بمعلوماتٍ جديدةٍ. فهو قد جمع مادّته من المؤلّفات الأوروبيّة وأراد أن يستخدم الموضوع لمكافحة سيطرة الكنيسة.

ولقد لخّص ناشر الكتاب رأي المعاصرين فيه بالعبارة التالية ضمن رسالةٍ بعث بها إلى المستشرق الفرنسي «جان غانيه» (Jean Gagnier)، أستاذ اللغات الشرقية في جامعة أوكسفورد، قال: «إنّ «بولنفيه» يمزج تاريخه بكثير من التأمّلات السياسيّة التي تعجب القراء لما فيها من طرافةٍ وجرأةٍ».

«جان غانيه»

على أنّ المستشرق «غانيه» رأى في هذه التأمّلات الطريفة والجريئة

(1) Le Comte Henry de Boulainvilliers : *La vie de Mohamet, avec des réflexions sur la religion Mahometane et les coutumes de Musulmans*, London, 1730 ; 2ed Amsterdam 1931.

خطراً كبيراً وشعَرَ بأنّ من واجبه التحذير من كلّ تطرّفٍ، والدعوة إلى اتّباع الطريق الوسط بين ضلال المتعصّبين وحماسة المتهوّسين. وكان قد سبق لـ«غانيه» أن نشر القسم المتعلّق بسيرة الرسول من **تاريخ أبي الفداء** باللغة العربية مع الترجمة اللاتينية في سنة 1723. فقام بعد صدور كتاب «بولنفيه» وألّف في سنة 1732 كتابه عن **حياة محمّد** باللغة الفرنسية.

يتبين من مقدّمة هذا الكتاب أنّ «غانيه» ليس صادقاً في ادّعائه الحياد. فهو لا يقتصر على مهاجمة كتاب «بولنفيه»، الذي يزعم بأنّه يستحقّ الحرق بل يطعن في الرسول أيضاً. وعلى الرغم من أنّ «غانيه» قد استند إلى القرآن والحديث وروايات المؤلّفين المسلمين في وصف حياة الرسول وشخصيّته وأعماله وحاول أن ينقل النصوص بأمانةٍ، فإنّ التحزّب واضحٌ في اختيار الشواهدِ وفي طريقةِ عرضها.

«سيل» و«سافاري»

إنّنا نلمس الرغبة في الإنصاف وحبّ الحقيقة عند مستشرقَيْن آخَرَين برزا في ذلك العهد وقاما بترجمة القرآن من جديد:

الأوّل هو المستشرق الإنكليزي «جورج سيل» (George Sale) (1697-1736)، الذي مهّد لترجمة القرآن[1] بمقدّمةٍ إضافيّةٍ بحث فيها عن العرب قبل الإسلام وعن حالة اليهوديّة والمسيحيّة في الشرق عند ظهور الرسول وعن القرآن وتعاليمه، ثمّ نفى عن الرسول المطاعن التي اعتاد الكُتّاب المسيحيون تكرارها، وقارن بين «محمد» والمشرّعين اليونانيّين.

(1) George Sale, *The Koran*, London 1734.

أمّا المستشرق الثاني الفرنسي «قلود أتيان سافاري» (Claude Etienne Savary)، فقد كتب في مقدّمة ترجمته للقرآن[1] يصف الرسول بأنّه أحد أولئك الرجال العظام الذين يظهرون من وقتٍ إلى آخر فيقلبون أوضاع العالم ويقودون البشر في طريق التقدّم والنصر. ثمّ يقول: «ونحن إذا أمعنّا النظر في سيرة «محمّد» لا بدّ أن نشعر بالإعجاب تجاه المعجزات التي تستطيع العبقريّة البشريّة تحقيقها إذا ما ساعدتها الظروف. فالرسول «محمّد»، على الرغم من أنّه ولد بين عبدةِ أصنامٍ، قد استطاع أن يسمو إلى عبادة الإله الواحد. وهو قد لاحظ في رحلاته كيف كان المسيحيّون يتنازعون وتلعن كلّ طائفةٍ منهم الأخرى، وكيف أنّ اليهود الذين هم حثالة الشعوب لا يتزحزحون عن تقاليدهم البالية. وعلى العكس من المسيحيين واليهود، أسّس «محمّدٌ» ديانةً عالميّةً تقوم على عقيدةٍ بسيطةٍ لا تتضمّن إلا ما يقرّه العقل من إيمانٍ بالإله الواحد الذي يكافئ الفضيلة ويعاقب الرذيلة...».

وبعد أن ينوّه «سافاري» بعبقرية الرسول السياسية والعسكرية وبمقدرته في السيطرة على البشر، يصرّح بأنّ الغربي المتنوّر، وإن لم يعترف بنبوءته، لا يستطيع إلّا أن يعتبره من أعظم الرجال الذين ظهروا في التاريخ.

إنّ المباحث العديدة عن حياة الرسول وشخصيّته التي ظهرت في القرن الثامن عشر كانت خاضعةً للنزاعات السياسيّة والاتّجاهات الفكريّة. إنّها كانت تهدف إلى الدفاع عن مبدأٍ معيّنٍ أو فكرةٍ سابقةٍ، لذلك كان الاختلاف شديداً والتناقض ظاهراً بينها. وهي بالإجمال كان محكوماً عليها بأنْ تبقى عقيمةً لا تؤدّي إلى كشف حقائق جديدة أو إلى تقدّم المعرفة. هكذا نرى «فولتير» يمثّل لنا هذا الاضطراب إذ اختار شخصيّة الرسول موضوعاً لروايةٍ

(1) Claude Etienne Savary, *Le Coran*, Paris 1752 (2ed 1783).

تمثيليّة[1] هاجمه فيها على أنّه رمزٌ للتعصّب الديني، ثمّ عاد في كتابه عن **الأخلاق والعادات**[2] يلتزم الاعتدال في الكلام على الرسول ويعترف بنبوغه وعظمته.

«قارلايل»

وقد ظلّ الرأي السائد بين الأوروبيّين عن الرسول غامضاً وأقرب إلى المعارضة والعداوة، وقبل كلّ شيء بعيداً عن التحقيق التاريخي حتّى منتصف القرن التاسع عشر إذ قام، من جهة «قارلايل» يدعو إلى الإنصاف ومن جهة ثانية، بدأ غيره من المستشرقين يرجعون إلى المصادر العربيّة القديمة ويتّبعون طرائق النقد التاريخي في دراستها.

في يوم الجمعة، الثامن من آذار سنة 1840، ألقى المستشرق الإنكليزي «توماس قارلايل» (Thomas Garlyle) (1795- 1881) المحاضرة الثانية من سلسلة محاضراته التي جمعها من بعد في كتابه المشهور **الأبطال وعبادة الأبطال**[3] وكان موضوعها: «الرسول محمد». قال «قالايل»:

«لقد أصبح من أكبر العار على كلّ فردٍ متمدّن في هذا العصر أن يصغي إلى ما يُظنّ من أنّ دين الإسلام كذبٌ وأنّ محمداً خدّاعٌ مزوّرٌ. وقد آن لنا أنْ نحارب ما يشاع من مثل هذه الأقوال السخيفة المخجلة، فإنّ الرسالة التي أدّاها ذلك الرسول ما زالت السراج المنير مدّة اثني عشر قرناً لنحو مائتي مليونٍ من الناس أمثالنا، خلقهم الله

(1) Voltaire, *Le Fanatisme ou Mahomet, le Prophète*, Paris 1741.

(2) Voltaire, Essai sur les mœurs, Paris 1756.

(3) Thomas Carlyle, *On Heroes, Hero-Worship and the Heroic in History*, London 1849.

الذي خلقنا. أكان أحدكم يظنّ أنّ هذه الرسالة التي عاش بها ومات عليها هذه الملايين الفائقة الحصر والإحصاء أكذوبةٌ وخدعةٌ؟ أمّا أنا فلا أستطيع أنْ أرى هذا الرأي أبداً. فلو أنّ الكذب والغشّ يروجان عند خلق الله هذا الرواج ويصادفان منهما ذلك التصديق والقبول فما الناس إذن إلا بُلهٌ ومجانينٌ وما الحياة إلاّ سخفٌ وعبثٌ وأضلولةٌ كان الأولى بها أن لا تُخلق». [تعريب: «محمد السباعي»].

ثمّ حلل «قارلايل» شخصيّة الرسول وكشف عن نواحي عبقريّته التي تتجلّى فيها أسمى معاني الوحي، وانتهى إلى أنّ «محمداً» كان مخلصاً في دعوته، صادقاً في عقيدته مثل غيره من العظماء المؤمنين.

وكان «قارلايل» من الكتّاب الإنكليز البارزين يمتاز بأسلوب رائع، فاستطاع أنْ يترك أثراً عميقاً في الرأي العام الأوروبي. إلاّ أنّ محاضرته عن الرسول لم تكن بطبيعة الحال، تتضمّن شيئاً من البحث في المصادر التاريخيّة ومناقشة الروايات...

«وايل» والبحث التاريخي الانتقادي

لذلك كان المستشرق الألماني «كوستاف وايل» (Gustave Weil) (1808- 1889)، حينما نشر كتاب **محمد الرسول، حياته وتعاليمه**[1] على حقّ في قوله بأنّ كتابه هذا هو أوّل دراسة ذاتيّة مستقاة من المصادر العربيّة منذ كتاب «غانيه»، الذي انقضى عليه أكثر من قرن، عدا أنّ «غانيه» قد اقتصر على نقل بعض الأخبار عن «ابن العبري» و«أبي الفداء» دون أيّ نقدٍ تاريخي.

(1) Gustav Well, *Mohammed der Prophet, sein Leben und selne Lehte*, Stuttgart : J.B. Metzler, 1843.

وهذان المؤلّفان من الكُتّاب المتأخّرين الذين لا يمكن الوثوق بهم.

إنّ «وايل» أيضاً يريد الاعتماد على المصادر العربيّة، ولكنّه يعتقد، من جهةٍ بضرورة الرجوع إلى جميع المصادر الممكن الحصول عليها، ولا سيّما المصادر القديمة، ثمّ يطالب من جهةٍ ثانية، بإخضاع هذه المصادر إلى النقد التاريخي ومقارنتها وتمييز الروايات الصحيحة من المدسوسة أو المزوّرة أو المحرّفة. ويمكن القول بأنّ «وايل» قد افتتح مرحلةً جديدةً في دراسة سيرة الرسول. فهو أوّل مستشرقٍ بحث بطريقةٍ انتقاديّة في الروايات المتناقلة عن الرسول وحاول أن يميّز الأخبار القديمة التي تستحق التصديق من الأساطير المتأخرة التي ليس هناك من دليلٍ على صحّتها. وهو لم يكتف بالمصادر المعروفة قبله، بل بحث في المكتبات عن مختلف المخطوطات المتعلّقة بالسيرة واختار منها كتاب **أنس العيون في سيرة الأمين المأمون** المعروفة بـ**السيرة الحلبية** تأليف «برهان الدين علي بن إبراهيم الحلبي»، ثمّ تاريخ «**الخميس**» «الحسين ابن محمد بن الحسن الديار بكري». والمؤلفان من رجال القرن السادس عشر، ولكنّهما قد نقلا حرفيّاً كلّ ما عثرا عليه في الكتب القديمة منذ القرن الثاني للهجرة حتّى عصرهما. وبعد ذلك أرسل إليه الأستاذ «أيوالد» (Ewald) المستشرق الألماني، مخطوطةً هامّة جدّاً هي **سيرة ابن هشام** التي قام «وايل» في سنة 1864 بترجمتها إلى الألمانية بعد أن تولّى «وستنفلد» (Wuestenfeld) تحقيق النصّ العربي ونشره. ثمّ أقدم «وايل» على دراسة القرآن بمساعدة تفسير الجلالين، وحاول ترتيب الآيات حسب تعاقبها الزمني ليستعين بها في متابعة حياة الرسول. وبعد ذلك سعى إلى دراسة شخصيّة «محمد» الإنسان والنبي والمشرّع بصورةٍ موضوعيّةٍ دون أيّ تحزّب ديني.

وكان طبيعياً أن يراجع «ويل» كلّ المؤلّفات الأوروبيّة عن حياة الرسول. وقد درس أيضاً بحوث «جايجر» (Geiger) و«جيروك» (Gerock) عن علاقة الإسلام باليهوديّة والمسيحيّة.

والنتيجة التي انتهى إليها «وايل» من دراسته تتلخص في قوله: «بالنظر إلى ما قام به «محمّد» من نشر أسمى التعاليم الواردة في الكتاب المقدس «العهد القديم والعهد الجديد» بين شعب لم يصل إليه أيّ شعاعٍ من نور الإيمان، يجب على غير المسلمين أيضاً أن يعتبروه رسول الله».

منذ نشر كتاب «وايل» تقدّمت دراسات المستشرقين خطواتٍ عظيمةً وكشفت عن كثيرٍ من الحقائق الجديدة. ولكن لا ينكر أنّ لهذا العالم فضل السبق إلى البحث العلمي الدقيق. والأحكام التي وصل إليها العلماء بعده لا تختلف بالإجمال كثيراً عن رأيه...

«دو برسفال»

وهكذا نرى المستشرق الفرنسي «قوسان دو برسفال» (Caussin de Perceval) يصدر، بعد بضع سنواتٍ، حكماً مماثلاً في كتابه عن **تاريخ العرب**[1]، الذي خصّص الجزء الثالث منه لوصف حياة الرسول. ويتلخّص رأيه في «أنّ «محمداً» كان صادقاً مخلصاً مؤمناً بأنّه مرسلٌ لإنقاذ أمّته من الضلال وبعثها إلى الحياة..». وهو قد اقتصر على استعراض ما ورد في المصادر العربيّة دون تحليلٍ ونقدٍ. ولكنّه كان يمتاز على المستشرقين السابقين بمعرفته العميقة للغة العربيّة وباطّلاعه الواسع على أخبار العرب،

(1) Caussin de Perceval, *Essai sur l'histoire des Arabes*, Paris 1847- 1848.

كما أنّه استخدم مصادر جديدة لم تكن معروفةً قبله. بذلك أصبح كتابه مرجعاً هامّاً يستقي منه الباحثون. وإليه خاصّةً استند «رينان» (Renan) في دراساته عن الإسلام ومقارناته بين مختلف الأديان. وهو يصف الإسلام بأنّه «ديانة طبيعية، فطرية، جدية، متسامحة، معقولة...».

المبحث السادس

تطوّر الطريقة التاريخيّة - الانتقاديّة

لم يكن «وايل» و«دو برسفال» يجهلان ما لحق أخبار الرواة المسلمين من تحريفٍ وتزويرٍ بسبب المنازعات الطائفية والاختلافات المذهبيّة. ولا شكّ في أنّهما يمتازان على من سبقهما من المستشرقين بالسعي إلى التمييز بين الروايات الصحيحة والكاذبة. ولكنّ طريقتهما في النقد كانت تعتمد كلّيّاً على مجرّد الذوق السليم ولم تستند إلى نتائج البحث التاريخي نفسه. فهما لم يلاحظا كما ينبغي أنّ كتب السيرة قد تطوّرت في طريقة تأليفها وأسلوب كتابتها تبعاً لما حدث من تطوّرٍ في العقيدة الإسلاميّة ذاتها. وقد غفلا عن أنّ الكثيرَ من التعاليم والتقاليد التي شاعت بين المسلمين في العصور المتعاقبة وأصبحت تعتبر من صميم الإسلام لم يكن لها أيّ صلةٍ بالعقيدة الإسلاميّة الأصليّة. وقد بدأ المستشرقون ينتبهون إلى هذه الناحية حوالي سنة 1860 كما يُستدلّ من مؤلّفاتٍ عديدةٍ عن حياة الرسول ظهرت في ذلك العهد، أهمّها هي مؤلفات «موير» و«شبرنجر» و«نولدكه».

[المقال السادس][1]

«ويليام موير»

كان السير «ويليام موير» (William Muir) [1819- 1905] من كبار الموظفين الإنكليز في الهند. وقد نشر اعتباراً من سنة 1853 سلسلةً من المقالات في **مجلّة كلكوتا** (Calcutta Review)، جمعها آخر الأمر في كتابٍ ضخمٍ من أربع مجلّدات بعنوان **حياة محمد**[2].

والكتاب في فصوله المتعلّقة بالحوادث التاريخية لا يتضمّن شيئاً جديداً، ولذلك كان من الأفضل اختصاره. وأكثر المعلومات في المجلّد الأوّل الذي يبحث في تاريخ العرب قبل الإسلام مقتبسٌ من كتاب «دو برسفال».

إلّا أنّ هناك بعض الفصول على جانبٍ كبيرٍ من الأهمّية مثل: الفصل الأول من المقدمة الذي يبحث في مصادر السيرة ودرجاتها المختلفة من الصحّة، ثمّ الفصل الثالث من السيرة الذي يتكلّم فيه على «إيمان محمد بإلهامه» ثمّ الفصل السابع عن علاقة الإسلام بالمسيحيّة، والفصل السابع والثلاثين عن «شخصية الرسول وأخلاقه»..

إنّ طريقة العرض واضحةٌ رزينةٌ، ولكنّها تنمّ عن تعصّبٍ دينيٍّ متطرفٍ، يُبعد المؤلّف عن الروح العلميّة والنظرة الموضوعيّة في كثيرٍ من أحكامه...

---

(1) «محمّد كامل عياد»: «صفحات من تاريخ الاستشراق -6-»، **مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق**، ص789-799.

(2) William Muir, *Life of Mahomet*, London 1858- 1861.

«شبرنجر»

كذلك نلاحظ سعة الاطلاع وقوة النقد مع التحيز والتهجم في كتاب المستشرق النمساوي «ألويس شبرنجر» (Aloys Sprenger) [1813 -1893] عن **حياة محمد وتعاليمه**[1].

كان «شبرنجر» طبيباً، رحل إلى لندن ودخل في خدمة الإنكليز الذين أرسلوه إلى الهند وعهدوا إليه بإدارة مدرسة دلهي ومطبعة كلكوتا.

ثمّ انتقل إلى ألمانيا، وتولّى تدريس العربيّة في برلين، وانقطع بعد ذلك إلى التأليف.

يبدأ «شبرنجر» دراسته باستعراض النظريّات المختلفة التي أبداها قبله المستشرقون في شخصيّة الرسول. وهو يقول: «إنّ الباحثين في ألمانيا قد جرّدوا كلمة «نبيّ» من كلّ معنى ودلالة، ثمّ ادّعوا أنّ «محمداً» كان نبيّاً». وقد اعتقد «موير» أنّ الرسول كان آلةً في يد الشيطان. بينما رأى فيه «قارلايل» شخصيةً خارقةً للعادة وبطلاً فذّاً. أمّا نتائج دراسات «شبرنجر» فقد أدّت به إلى اليقين بأنّ الإسلام لم ينبثق عن إرادة رجلٍ بل عن حاجات العصر. وإذا كان «قارلايل» قد تطوّع ليقول كلّ شيءٍ حسن عن الرسول فإنّ «شبرنجر» يريد اتّباع الطريق المعاكس. إنّه تطوّع للقيام بدور «محامي الشيطان»، الذي يستنبط من مدائح أنصار الرسول الجوانب التي يراها مظلمةً في شخصيّة الرسول! كما أنّه يلفت الأنظار في كلّ مناسبةٍ إلى النقاط التي يعتقد أنّها دليلٌ على الضعف البشري.

ويجب الاعتراف بأنّ «شبرنجر» أتقن التمثيل في دور «محامي الشيطان».

(1) Alois Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammed*, Berlin 1861.

وليس المسلمون وحدهم، بل إنّ أكثر المستشرقين أيضاً لم يقبلوا حكم «شبرنجر»، الذي أراد أن ينسب إلى الرسول مرض الهستريا. وقد لاحظ المستشرق الهولندي المشهور «سنوك هور غرونيه» أنّه ليس هناك أيّ دليلٍ أو شاهدٍ يؤيّد هذا التشخيص. وعدا ذلك، فإنّ «شبرنجر» لا يقدّم لنا سوى كلمةٍ مجرّدةٍ ولا يفسّر لنا شيئاً من شخصيّة الرسول وسرّ عظمته.

ولكن على الرغم من رفض الفكرة الأساسيّة في كتاب «شبرنجر» ورغم الإسهاب في مناقشة الموضوعات وكثرة الاستطرادات، فإنّ المستشرقين عامّةً يعتبرونه من أهمّ الدراسات عن حياة الرسول؛ لأنّه اتّخذ القرآن مصدراً أساسيّاً لهذه الدراسة، واستشهد بما يقارب الثلثين من سور القرآن التي تولّى «شبرنجر» ترجمتها بنفسه. يقول «ولهاوزن»: «إنّ كتاب «شبرنجر» كنزٌ ثمينٌ من المعلومات والأفكار. فإنّ المؤلّف لم ينظر إلى الآداب العربية على أنّها مجموعة من الشواهد لتوضيح قواعد النحو بل اهتمّ بمحتواها، وما تضمّنته من أفكارٍ وتيّاراتٍ...». ولا شكّ في أنّ «شبرنجر» قد تقدّم خطواتٍ هامّة في دراسة المصادر عن حياة الرسول، واستطاع أن يبرهن على أنّ الكتب العربيّة التي ألّفت بعد القرن الخامس الهجري لا يمكن الاعتماد عليها لأنّها منسوخةٌ بصورةٍ غير انتقاديّة عن المؤلّفين السابقين الذين يجب الرجوع إليهم والأخذ عنهم مباشرة.

«نولدكه»

أمّا المستشرق الألماني «تيودور نولدكه» (Theodor Noeldeke) [1836-1930] فالآراء متّفقة على أنّه من أكبر المستشرقين وأوسعهم علماً، وأكثرهم تحقيقاً، وأقربهم إلى الإنصاف والعدل والحقيقة. وهو على الرغم

من ميله الطبيعي إلى الآداب اليونانية فقد دفعته الأقدار إلى الاستشراق، كما أنّ جهوده في الدراسات الشرقيّة قد تمركزت حول الدراسات اللغويّة، رغم أنّ اهتمامه كان متّجهاً في الأصل إلى الناحية التاريخيّة.

وعلى كلّ حالٍ فإنّ كتابه «تاريخ القرآن» قد أصبح دعامةً لا يستغني عنها كلّ من يريد دراسة الإسلام وشخصيّة الرسول. وهو قد استند إلى هذه الدراسة في تأليف كتابٍ مختصرٍ عن **حياة محمد** موجّهٍ إلى جمهورٍ كبيرٍ. ونراه يشير في المقدمة إلى أنّ الدراسات التاريخيّة - الانتقاديّة التي بدأها أمثال «وايل» و«موير» و«شبرنجر» لم تبلغ مداها بعد. إلاّ أنّه كانت هناك، كما يقول، حاجةٌ إلى نظرةٍ إجماليّة تلخّص نتائج البحوث العلميّة الحديثة. ويصرّح «نولدكه» بأنّه قد استفاد من دراسات المستشرقين المتأخّرين الذين مرّ ذكرهم، ولكنّه اعتمد أيضاً على بحوثه الذاتية. وهو يخالف «شبرنجر» في أحكامه وينتقد اندفاعه وطريقته الشخصيّة؛ وفي الحقيقة يمتاز كتاب «نولدكه» بالنظرة الموضوعيّة. وقد اعتقد المؤلّف أنّه، لأجل إصدار حكمٍ عادلٍ على «محمد» ، لا يكفي أن نستعرض حياته كنبيٍّ وواعظٍ وحاكمٍ، بل ينبغي أن ننظرَ أيضاً إلى سلوكه مع أتباعه وأصدقائه وفي شؤونه اليوميّة. فإنّ صفاته التي نعرفها بالتأكيد تكشف عن سموّ الخلق وكرم النفس. أمّا أخطاؤه فإنّها ترجع، في رأي «نولدكه»، إلى عادات عصره وطبائع شعبه. وينتهي «نولدكه» إلى القول: بأنّه «ليس هناك أدنى شكّ في أنّ «محمداً» كان مؤمناً برسالته التي تتلخّص في هداية قومه إلى العقيدة الصحيحة، وإنقاذهم من العقاب الأبدي...».

نظرية «جريمي» في رسالة «محمد»

مضت فترةٌ طويلة بعد مؤلّفات «وايل» و«موير» و«شبرنجر» و«نولدكه»

قبل أن يظهر كتابٌ جديد عن الرسول، له قيمةٌ خاصّةٌ، يتّصف بالاستقلال في الرأي ويكشف عن نواحٍ غير معروفة، ونقصد بذلك كتاب **محمد**[1] للمستشرق الألماني «هوبرت جريمي» (Hubert Grimme)، الذي يتضمّن المجلد الأوّل منه حياة الرسول، والمجلّد الثاني المدخل إلى القرآن.

إنّ المصادر التي يستند إليها «جريمي» قد سبق نشرها جميعاً، ولكنّه يتّبع طريقةً جديدةً في استخدامها تختلف عن المؤلّفين الذين سبقوه. فهو، قبل كلّ شيءٍ، يلتزم الحذر الشديد تجاه روايات رجال الحديث والسيرة، ويقول: «رغم الاعتراف بأنّ مجموعات الحديث القديمة تشتمل على كثيرٍ من الأخبار الصحيحة إلاّ أنّه من المؤكّد أيضاً أنّ التزوير المقصود قد شاع في هذا الموضوع أكثر من غيره. ولم يتوصّل الباحثون بعدُ إلى وسيلةٍ مضمونةٍ للتمييز بين الصحيح والمزيّف». ثمّ إنّ مجموعات الحديث تعبّر، في نظر «جريمي»، عن الروح التي كانت سائدة في المدينة، ولكنّها لا تعطينا صورةً دقيقةً عن الحالة في مكّة. إنّما لدينا، لحسن الحظّ، مصدرٌ غنيّ تتدفّق منه الحقائق التاريخيّة هو القرآن. وقد سعى «جريمي» إلى الاستفادة من هذا النبع إلى أقصى حدٍّ ممكنٍ. والصعوبة الكبيرة هنا إنّما ترجع إلى الاختلاف في تحديد الوقت الذي نزلت فيه بعض الآيات. لذلك حاول «جريمي» أن يعالج هذا الموضوع في الجزء الثاني من كتابه.

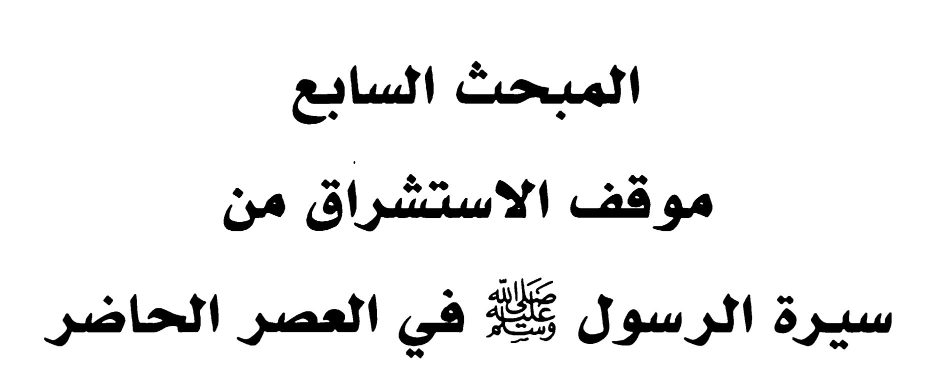
على أنّ الطرافة في كتاب «جريمي» هي دعواه بأنّ «محمداً» لم يكن، في بادئ الأمر، يبشّر بدينٍ جديدٍ، بل إنّما كان يدعو إلى نوعٍ من الاشتراكيّة. يقول «جريمي»:

(1) Hubert Grimme: Mohammed, Muenster 1892- 1895.

«إنّ الإسلام، في صورته الأولى الأصليّة، لم يكن يحتاج إلى أن نرجعه إلى ديانةٍ سابقةٍ تفسّر لنا تعاليمه. ذلك لأنّنا، إذا نظرنا إليه عن كثب، نراه لم يظهر إلى الوجود كعقيدةٍ دينيّةٍ، بل إنّما كمحاولةٍ للإصلاح الاجتماعي تهدف إلى تغيير الأوضاع الفاسدة، وعلى الأخصّ إلى إزالة الفروق الصارخة بين الأغنياء الجشعين والفقراء المضطهدين... لذلك نراه يفرض ضريبةً معيّنةً لمساعدة المحتاجين. وهو إنّما يستخدم فكرة الحساب في اليوم الآخر كوسيلةٍ للضغط المعنويّ وتأييد دعوته...».

ويعترف «جريمي» بأنّ فكرة الإصلاح الاجتماعي - الاشتراكي قد اصطدمت بعقباتٍ لا يمكن اجتيازها، وتحطّمت على صخرة العصبيّة القبلية والمصالح الطبقيّة، وتطوّرت الدعوة الإسلامية فانقلبت إلى ديانةٍ ذات أهداف ما وراء الطبيعة.

وقد ردّ المستشرق الهولندي «سنوك هورجرونيه» على هذه النظريّة في بحثٍ طويلٍ نشره في **مجلة تاريخ الأديان** (المجلد 30 لسنة 1894)، وبيّن أنّ الفكرة الأساسية في الدعوة المحمّدية هي فكرة يوم الحساب. أما الحضّ على الإحسان ومساعدة المحتاجين فتلك فضيلةٌ شائعةٌ في الشرق، ويتّفق فيها الإسلام مع اليهودية والمسيحية، ولا يجوز أنْ نبني عليها فرضيّةً كالتي وضعها «جريمي» والتي تجعل من الرسول داعيةً اشتراكياً...



المبحث السابع
موقف الاستشراق من
سيرة الرسول ﷺ في العصر الحاضر

تابع المستشرقون في أوائل القرن العشرين نشر المصادر العربية عن تاريخ العرب والإسلام، وتوسّعوا في دراسة هذه المصادر ونقدها. فقد تمّ في سنة 1898 طبع **تاريخ الطبري** في 13 مجلداً، وهو يجمع معظم الروايات القديمة عن حياة الرسول. وكان من أهمّ المصادر القديمة التي نشرت أيضاً كتاب **الطبقات الكبير** لـ«ابن سعد». وقد عهد «المجمع العلمي في بروسيا» بتحقيق الكتاب إلى لجنةٍ من كبار المستشرقين تحت إشراف الأستاذ «أدوار ساخاو» (Eduard Sachau) فصدر في 15 مجلّداً في ليدن بين سنة 1904 و1928. والمجلّد الأول يروي سيرة الرسول في مكّة، والمجلّد الثاني أخباره في المدينة، والمجلّد الثالث يصف غزواته، بينما تشتمل المجلّدات الأخرى تراجم أحوال الصحابة والتابعين.

وقد نشر المستشرق الطلياني الأمير «ليون قايتاني» (Leone Caetani) بين سنة 1905 وسنة 1926 عشر مجلدات من مؤلّفه الضخم **حوليّات**

الإسلام (Annali dell, Islam)، الذي جمع فيه كلّ الأخبار والروايات عن الحوادث التاريخيّة منذ الهجرة مرتّبةً حسب الزمن سنةً بعد أخرى. وقد اشتملت المجلّدات العشر على حوادث الفترة من السَّنة الأولى إلى السَّنة الأربعين للهجرة. وتولّى «قايتاني» مناقشة كلّ الروايات ونقدها والتعليق عليها...

ولكن على الرغم من كثرة المصادر وتراكم الوثائق، لا يمكن القول بأنّه قد ظهرت مؤلّفاتٌ جديدةٌ للمستشرقين ترسم شخصيّة الرسول بصورةٍ واضحةٍ، وتكشف عن سرّ عظمته وحقيقة تعاليمه وأهميّتها في تاريخ البشرية. وقد ازداد الموضوع تشعّباً واتّسع نطاقه بعد أنْ صار المستشرقون لا يكتفون بالبحث في سيرة الرسول كما كانت في الواقع، بل يحاولون أيضاً معرفة الصورة التي تكوّنت عنه لدى المسلمين، وكيف تطوَّرت هذه الصورة مع تعاقب العصور. ولعلّ وفرة المواد هي التي أدّت إلى تشتّت الدراسات، وتوقّف الباحثين عند بعضِ المسائل الجزئيّة. أضف إلى ذلك أنّ بعض الباحثين في هذا العصر لم يستطيعوا التجرّد عن التعصّب الديني، فأخذوا يثيرون الشكوك ويشوّهون الحقائق.

يتجلّى لنا ذلك في كتاب المستشرق الإنكليزي «مارجليوث» (D. S. Margoliouth) عن **محمد وقيام الإسلام**[1]. وقد استفاد المؤلّف من عدّة مصادر جديدة لم يستخدمها الذين سبقوه، وأظهر مهارةً في الوصف، ولكنّه اندفع مع أهوائه! ونسب إلى الرسول الخداع والتضليل. كذلك نلاحظ تأثير التعصّب الديني عند الأمير «قايتاني»، الذي يبالغ في نقد الروايات الإسلاميّة، ويتحامل في حكمه على الرسول في كتابه **دراسات عن التاريخ الشرقي**

(1) D. S. Margoliouth, *Mohammed and the Rise of Islam*. London 1905.

(Studi di storie orientale)»، الذي خصّص المجلّد الثالث منه لترجمة «حياة «محمد» الرسول ورجل الدولة».

وليس غريباً أن يلجأ مبشّرٌ يسوعيٌّ مثل الأب «هنري لامنس» إلى تحريف النصوص وتشويهها والتلاعب بالعبارات للطعن في العرب والمسلمين. فهو لم يقصد الكشف عن الحقيقة بل الدسّ والتضليل والتشنيع في جميع مؤلّفاته التي يحوم بعضها حول سيرة الرسول، مثل مقاله عن «عمر محمد» في **المجلة الآسيوية** سنة 1911، حيث يُرجع تاريخ ولادة الرسول إلى سنة 580م خلافاً لجميع الآراء التي تتّفق على أنّ ذلك كان حوالي سنة 570؛ ومثل كتابه **فاطمة وبنات الرسول**[1]، الذي حاول فيه أن يرسم صورةً مشوّهةً عن «فاطمة الزهراء» دون أيّ مستندٍ تاريخيٍّ موثوقٍ؛ ثمّ كتبه الأخرى عن **مكّة والطائف** و**مهد الإسلام** وغيرها.

وأكثر المستشرقين - رغم إعجابهم بكثرة معلومات «لامنس» وسعة اطلاعه وطلاوة أسلوبه - لم يستطيعوا إلاّ انتقاده وفضح مغالطاته، والتحذير من الاعتماد عليه.

يمتدح جمهور المستشرقين كتاب **حياة محمد**[2] للمستشرق الدانماركي «فرانتس بول» (Frants Buhl)، الذي صدر في قوبنهاجن سنة 1903، ثمّ تُرجم إلى الألمانية في سنة 1930 بعد تنقيحه وتوسيعه بالاتّفاق بين المؤلف والمترجم المستشرق المعروف «شيدر» (H. H. Schaeder). والكتاب يتحاشى الفرضيّات البرّاقة، ويمتاز بالدقة في دراسة كلّ التفصيلات، ويقتصر على الأخبار الموثوقة، ويعترف بوجودِ ثغراتٍ في معلوماتنا. وقد

(1) Henri Lammens: *Fatima et les Filles de Mahomet*. Rome 1912.

(2) Frants Buhl, *Das Leben Muhammeds*, Leipzig 1930.

رجع المؤلّف إلى جميع المصادر المعروفة، فدرسها دراسةً انتقاديّةً مستقلّةً، وأضاف إليها قصائد الشعراء المعاصرين للرسول التي أهملها الكُتّاب الذين سبقوه. ومع الاعتراف بأنّ المؤلف قد حاول التزام الحياد والتمسّك بالنظرة الموضوعيّة المجرّدة، فإنّه لم يتحرّر من الأحكام السابقة المعادية بالنسبة إلى شخصيّة الرسول وصفاته الأخلاقيّة.

ولعل المؤلّف الوحيد بين الباحثين الحديثين الذي بذل جهوداً صادقةً لفهم شخصيّة محمد وإدراك حقيقة رسالته هو المستشرق السويدي «تور آندريه» (Tor Andræ). نشر «تور آندريه» في سنة 1918 كتابه عن **شخصية محمد في تعاليم جماعته وعقيدتهم**[1]، الذي استطاع أنْ يصف لنا فيه شخصيّة الرسول كما تصوّرها المسلمون في مختلف العصور، وأنْ يستعرض ما نشأ لديهم من أساطير حوله، وأنْ يشرح آراء المتكلّمين والمتصوّفين في معجزات الرسول وعصمته وتمجيده.

ثمّ أصدر «تور آندريه» في سنة 1930 كتاباً ثانياً عن **محمد: حياته وعقيدته**، تُرجم إلى الألمانية والإنكليزية والطليانية والفرنسيّة. وهذا الكتاب صغير الحجم لا يتجاوز 150 صفحة، ولكنّه يمتاز بالطرافة والاستقلال في الرأي والرزانة في الأسلوب. والمؤلّف لا يريد التوسّع في ذكر الحوادث المعروفة، ومناقشة الروايات المختلفة، كما اعتاد غيره من المستشرقين، ولكنّه يسعى إلى إيضاح مفهوم الوحي عند الرسول وشرح مضمون الرسالة التي كان يبشّر بها، والبرهان على صدق عقيدته، ووصف ما كان يتحلّى به من مكارم الأخلاق كالإخلاص والتواضع والبساطة والوداعة والتّقى.

(1) Tor Andrae, *Die Person Muhammeds in Lehre und Glauben seioer Gemelnde*, Stockholm 1918.

ومثال «تور آندريه» يثبت لنا أنّ إخلاص المسيحي لعقيدته الدينية، لا يمنعه من أنْ يحاول النفوذ إلى روح ديانةٍ أخرى، وأنْ يقوم بالمقارنة بين مختلف العقائد في سبيل إدراك جوهر الفكرة الدينية.

وأخيراً نستطيع القول: إنّ أكثريّة المستشرقين لم يتوصّلوا إلى تكوين فكرةٍ صحيحةٍ عن «محمد» بسبب تعصّبهم الديني. أمّا القلائل الذين تحرّروا من هذه النزعة فيرجع فشلهم في فهم شخصية الرسول إلى مبالغتهم في النظرة التاريخيّة. فقد انصرفت جهود الباحثين منذ أوائل القرن التاسع عشر حتّى هذه الأيام إلى الكشف عن المنابع والأصول التي اقتبست منها الديانة الإسلاميّة. ألم يبلغ الأمر ببعض المستشرقين إلى محاولة إرجاع كلّ شيء في القرآن - سواء أكان فكرةً دينيّةً أم حكمةً أخلاقيةً أم نصّاً قانونيّاً أم قصّةً أدبيةً - إلى نموذجٍ قديمٍ في كتب اليهود أو المسيحيّين أو الفرس أو في تقاليد العرب الجاهليّين؟ وقد عارض «تور آندريه» هذه الطريقة في البحث، وأشار إلى أنّ جوهر النبوّة لا يمكن تحليله إلى مجموعةٍ من آلاف العناصر الجزئيّة. ومهمّة الباحث، في رأيه، هي أنْ يدرك كيف تتألّف من العناصر والمؤثّرات المختلفة وحدة جديدة أصيلة تنبض بالحياة. فالإسلام لا ينكر صلاته بالديانة اليهوديّة والمسيحيّة وعقائد الحنيفيّة، وتقاليد العرب القدماء، ولكنّ ذلك لا يعني أنّه مجرد مجموعةٍ من هذه العناصر...

[المقال السابع][1]

المبحث الثامن

[دراسة أحوال وعادات العرب]

يذهب جمهور المستشرقين إلى أنّ الإسلام كان نتيجة تطوّر حياة العرب في الجاهليّة وأنّه، بدراسة الأوضاع التي كانت سائدةً قبله ومعرفة علاقات بلاد العرب بالأمم المجاورة، يمكن الكشف عن العناصر التي يتألّف منها، وإدراك المؤثّرات التي أدّت إلى ظهوره ثمّ ساعدت على انتشاره. وقد اهتمّ المستشرقون بدراسة أحوال العرب قبل الإسلام في أطراف الجزيرة الشماليّة، وبحثوا في مظاهر الحضارة لدى الأنباط وفي تدمر وعند الغساسنة والمناذرة وملوك كندة، كما حاولوا التنقيب عن آثار اليمن القديمة وقراءة النقوش الكتابية المعينية والسبَئِيَّة والحميرية. وعلى الرغم من تقدّم الدراسات الأثريّة، فإنّها ما زالت محدودةً جزئيّةً لا تسمح بتكوين فكرةٍ شاملةٍ واضحةٍ عن حضارة العرب القديمة وعن تأثيرها في نشأة الإسلام.

لذلك فقد تمركزت جهود المستشرقين، في بادئ الأمر، حول دراسة حياة

(1) «محمّد كامل عياد»: «صفحات من تاريخ الاستشراق -7-»، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، ص99-109.

العرب البدو عامّةً وسكّان الحجاز خاصّةً. إلاّ أنّ هذه الأبحاث لا تقتصر على قبائل العرب في القديم، بالاستناد إلى الأخبار التي تناقلها المؤرّخون المسلمون وإلى الأشعار الجاهليّة، بل تشمل أيضاً وصف عادات البدو وطبائعهم في العصر الحديث، لأنّ هؤلاء المستشرقين يعتقدون بأنّ أوضاع العرب البدو في هذا الوقت تشبه في جوهرها ما كانت عليه قبل الإسلام.

«روبرتسون - سميث»

في أواخر القرن التاسع عشر احتلّ البحّاثة الإنكليزي «ويليام روبرتسون سميث» (William Robertson Smith) [1846- 1894] أستاذ اللغة العربية في كمبريدج مكانةً رفيعةً بين المستشرقين بمحاضراته عن ديانة الساميّين[1]، التي اعتنى فيها بالدراسات المقارنة عن طقوس القرابين لدى الشعوب الساميّة المختلفة، وجمع كثيراً من المعلومات عن عقائد العرب القدماء في اليمن. وبعد أن قام بين سنة 1879 و1881 برحلات إلى مصر وسورية وجزيرة العرب حتّى جدّة والطائف، نشر دراسته الشاملة عن **القرابة والزواج في بلاد العرب القديمة**[2]، التي حاول فيها أن يصوّر لنا تطوّر الأوضاع الاجتماعيّة ولا سيّما نظام الزواج عند قدماء العرب. والشّهرة الكبيرة التي نالها كتاب «روبرتسون - سميث» لا ترجع إلى تعمّقه ودقّته في البحث فحسب، بل كذلك إلى الفرضيّة التي وضعها عن مراحل التطوّر الاجتماعي من نظام «حق الأمومة» إلى «النظام الأبوي». وهذه الفرضيّة تستند، قبل كلّ شيء، إلى بعض النصوص الغريبة التي يرويها

(1) William Robertson Smith, *Lectures on the Religion of the Semites*, Cambridge 1889.

(2) William Robertson Smith, *Kinship and Marriage in early Arabia*, London 1885.

الجغرافي اليوناني «سترابون» عن أنواع الزواج الشاذّة لدى العرب، مثل انتقال الرجل إلى قبيلة زوجته وانتساب الأولاد إلى أخوالهم، ثمّ تعدد الأزواج وما يشبه ذلك من الأخبار التي يُشَكُّ كثيراً في صحتها...

«ولهاوزن»

من أهمّ المؤلّفات عن العرب، كتاب المستشرق الألماني المشهور «يوليوس ولهاوزن» (Julius Wellhausen) عن **بقايا الوثنية العربية**[1]، الذي نشر سنة 1887 والذي ما زال يعتبر المرجع الأساسي في هذا الموضوع. وقد اعتمد المؤلّف هنا بالدرجة الأولى على كتاب **الأصنام** لـ«ابن الكلبي». وهو يرفض ما ذهب إليه «روبرتسون - سميث» من وجود «الطوطميّة» عند العرب القدماء، كما يعارض رأي المستشرق «شبرنغر» في أنّ عبادة الجنّ كانت أساس الوثنيّة العربيّة. ثمّ يسعى إلى أن يبيّن كيف بدأت الوثنيّة العربية تتفسّخ قبل الإسلام، وكيف أخذت تتكوّن بين العرب فكرة «الله» التي دعا إليها الإسلام بعد ذلك، فقضى على الوثنيّة نهائيّاً وإن اقتبس عنها بعض الطقوس كما في شعائر الحج على الأخصّ.

والكلام على شخصيّة «ولهاوزن» وطريقته في النقد العلمي يحتاج إلى بحثٍ خاصٍّ لاستعراض دراساته الأصليّة المتنوّعة عن التوراة وعن الشعر الجاهلي وعن مدينة يثرب قبل الإسلام وعن الأحزاب الدينيّة - السياسيّة المعارضة في صدر الإسلام ثمّ قبل كلّ شيءٍ كتابه العظيم عن **تاريخ الدولة العربية**.

(1) Julius Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums*, Berlin 1887.

«ياقوب»

وهناك مستشرقٌ ألماني آخر سعى إلى وصف عادات العرب البدو وأخلاقهم قبل الإسلام بالاستناد إلى المصادر العربيّة، وفي الدرجة الأولى إلى الشعراء الجاهليين، ونقصد بذلك «جورج ياقوب» (George Yacob) في كتابه **حياة العرب البدو القدماء**[1]. وكان «ياقوب» قد بدأ بدراسة اللاهوت، ولكنّه سرعان ما انصرف إلى الاستشراق واختار موضوعاً لأطروحته **تجارة العرب مع ألمانيا في القرون الوسطى**، وظلّ يهتمّ دوماً بالبحث في **تأثير الشرق في الغرب** حتّى أصدر كتاباً بهذا العنوان في سنة 1924[2]، ثمّ نشر في سنة 1927 **تقارير الموفدين العرب إلى قصور أمراء الجرمان في القرنين التاسع والعاشر**[3].

الغساسنة والمناذرة

بعد نشر **تاريخ الطبري** اعتباراً من سنة 1879، وجد فيه علماء الاستشراق مصدراً هامّاً لدراسة تاريخ العرب والإسلام، فأسرع «نولدكه» (Nöldeke) إلى تأليف كتابه عن **تاريخ الفرس والعرب في عهد الساسانيين**، ثمّ كتابه عن **ملوك الغساسنة من آل جفنة**[4] بالاستناد إلى المصادر العربيّة بالدرجة الأولى، مع الاستعانة ببعض المصادر الفارسيّة والبيزنطيّة. كذلك فعل المستشرق

---

(1) Georg Yacob, *Altarabisches Beduinenleben: Nach den Quellen geschildert. 2. Auflage,* Mayer & Müller, Berlin 1897.

(2) Georg Yacob, *Der ElnBuss des Morgenlades auf das Abendland*, Berlin 1924.

(3) Georg Yacob, *Arabische Berichte von Gesandten an germanische Fuerscenhoefe aus dem 9 und 10. Jahrhundert*, Berlin 1927.

(4) Nöldeke, *Die Ghassanlschen Fuersten aus dem Hause Gafna*, Berlin 1887.

الألماني «ج. روتشتاين» (G. Rothstein) في كتابه عن **سلالة اللخميين في الحيرة** ثمّ المستشرق السويدي «أوليندر» (Olinder) في كتابه **ملوك كندة من أسرة آكل المرار**[1].

«دوسو»

أمّا المستشرق الفرنسي «رينيه دوسو» (René Dussaud)، فإنّه لم يقتصر على المصادر العربية، بل انصرف في أوائل هذا القرن إلى التنقيب عن الآثار القديمة ودراسة النقوش الكتابيّة في بادية الشام لمعرفة كيفية تسرّب القبائل العربية إلى سورية وانتقالها من البداوة إلى الحضارة. وهو الذي نشر الكتابات الصفويّة وترجمها، واكتشف في جبال الصفا ضريح الملك «امرئ القيس بن عمرو». وقد تبيّن من النقش على الضريح أنّ هذا الملك قد مات سنة 328 ميلادية فهو ملك الحيرة نفسه الذي تذكره الروايات العربية.

وإلى «دوسو» يرجع الفضل في أنّه استطاع، في كتابه عن **العرب في سورية قبل الإسلام**[2]، البرهان على أنّ العرب قد توطنوا في سورية منذ عهدٍ قديمٍ جدّاً. كما إنّ دراساته عن الكتابات الصفويّة، التي يعود تاريخها إلى القرن الثاني بعد الميلاد، قد أظهرت أنّ القبائل العربية - الصفويّة، التي هاجرت في وقتٍ متأخّرٍ، كانت لا تزال قريبةً من البداوة في عاداتها ومحافظةً على لغتها العربيّة وتستخدم في الكتابة الخطّ اليمني. وهذه الكتابات الصفويّة تشبه الكتابات الثموديّة واللحيانيّة التي عثر عليها أيضاً في شمالي الحجاز وتتّفق معها في أسماء الآلهة وعلى الأخصّ في ذكر اسم «الله».

(1) G. Olinder, *The Kings of Kinda of the family of Akil al. Murar*, Lund 1927.

(2) René Dussaud, *Les Arabes en Syrie avant l'Islam*, Paris, 1907.

«جوسان» و«سافينياك»

وعندما بدأ العمل في إنشاء الخط الحديدي إلى الحجاز في أوائل هذا القرن، جاءت بعثة فرنسيّة للتنقيب عن الآثار في الحجر؛ أي: مدائن صالح وفي العلاء وتيماء وتبوك على طريق الحجّ. وكانت البعثة تحت إشراف المستشرقين الفرنسيين الراهبين «جوسان» و«سافينياك» (Jaussen et Savignac)، اللذين نشرا بين سنة 1907- 1914 عدّة مجلّدات عن نتائج هذه التنقيبات مع نصوص النقوش الكتابية المعينية واللحيانية والثمودية ومعلومات قيّمة عن قبائل البدو في بلاد «موآب»[1].

«دورتي»

بينما اتّجهت أنظار المستشرقين الذين ذكرنا أسماء البعض منهم، إلى دراسة أحوال بلاد العرب في القديم وتمركزت عنايتهم حول الناحية التاريخية، إذا بغيرهم من الباحثين يوجّهون كلّ اهتمامهم إلى أوضاع جزيرة العرب المعاصرة، بعد أن ازداد التنافس الاستعماري في أواخر القرن التاسع عشر وأخذت بلاد العرب تشغل مكاناً بارزاً في المخطّطات السياسيّة والاقتصاديّة.

ولا شكّ في أنّ المستشرق والرحّالة الإنكليزي «تشارلس دوتي» (Charles Doughty) [1843- 1926] يأتي في مقدّمة هؤلاء الباحثين وهو

(1) Jaussen et Savignac, *Mission archéologique en Arabie*:
t. I . *De Jerusalem au Hedjaz, Medain- Saleh*. Paris 1909.
t. II . *El Ela. d'Hegra à Teima, Harrah et Tebouk*, Paris 1910.
t. III . *(3 vois): Texte et Atlas*. Paris 1914.

يستحقّ أن نتوقّف عنده قليلاً لأنّه أصبح، من وجوهٍ عديدةٍ أنموذجاً لغيره من مشاهير الرحّالة الإنكليز.

سكن «دوتي» في دمشق لتعلّم اللغة العربيّة، وقام برحلاتٍ متعدّدةٍ بين القبائل البدويّة وهو ينقّب عن الآثار القديمة في شبه جزيرة سيناء وفي مصر، ويدرس أحوال البلاد وعادات القبائل ولهجاتها. وحين تجواله في الأراضي المجهولة حول «معان» أخبره بعض العربان عن وجود كتاباتٍ نبطيّةٍ وحميريةٍ في الحجر «مدائن صالح». فقرّر أنْ يسافر إلى الحجاز متنكّراً. وانضمّ في سنة 1876 إلى قافلة الحجّاج في دمشق وأطلق على نفسه اسم «خليل». ويبدو أنّ أمره افتضح في الطريق فمنعه أمير الحج، «الباشا التركي»، من متابعة السفر إلى مكّة، واضطر إلى البقاء مدّةً في الحجر حيث قام بتصوير الآثار واستنساخ النقوش الكتابيّة التي أرسل بعضها إلى العالم الفرنسي «أرنست رينان»، ونشر هو نفسه القسم الآخر في باريس سنة 1884 بعنوان **وثائق كتابية منقوشة جمعت في شمالي جزيرة العرب**[1]. ثم اندسّ «دوتي» بين عرب شمّر وتعرّض إلى أخطار كثيرة ومصاعب كبيرة حتّى بلغ الطائف وقابل هناك شريف مكّة الذي أشفق عليه وساعده على الوصول سالماً إلى جدّة والعودة إلى بلاده في سنة 1878.

استطاع «دوتي» في رحلاته أن يقوم بدراساتٍ دقيقةٍ عن طبيعة البلاد وجبالها ووديانها وعن تكوين طبقات الأرض وتوزّع المياه، بالإضافة إلى أبحاثه وتنقيباته الأثريّة. على أنّ أهمّ ناحيةٍ عُني بها هي عادات قبائل العرب البدو وتقاليدهم وسائر أحوالهم. وبعد عودته إلى بلاده قضى مدّة سبع

(1) Charles Doughty, *Documents épigraphiques recueillis dans le nord de l'Arabie*, Paris .1884

سنوات وهو يرتّب وينسّق المواد الغنيّة والمعلومات الكثيرة التي جمعها، وأضاف إليها مشاهداته وملاحظاته وآرائه حتّى تألف منها كتابٌ عجيبٌ في مجلّدين ضخمين بعنوان **رحلات في بلاد العرب الصحراوية**[1].

وقد اتّبع «دوتي» أسلوباً خاصّاً في الكتابة، واستخدم تعابير قديمة من اللغة السكسونيّة واقتبس كلماتٍ واصطلاحاتٍ عربيّة حتّى صار من الصعب فهم كلامه. ولم تقبل دور النشر طبع كتابه إلى أن تولّت ذلك مطبعة جامعة كمبريدج في سنة 1888. وعلى الرغم من مظاهر الاهتمام والإعجاب التي استقبل بها هذا الكتاب الذي يتضمّن حقّاً فصولاً شيّقةً مثيرة، والذي يُعدّ من المؤلّفات الأساسيّة المعتمدة لدى المستشرقين في هذا الموضوع، فإنّه لم يكتب له الانتشار الواسع بين القرّاء، وأصبح من الضروري إصدار طبعةٍ مختصرةٍ مبسّطةٍ منه في سنة 1908 بعنوان **جولاتٍ في بلاد العرب**[2]. كتب مقدّمتها المغامر الإنكليزي المشهور «لورانس».

إنّ أهمّيّة كتاب «دوتي» في تاريخ الاستشراق ترجع إلى أنّ مؤلفه، الذي يعتبر من بُناة الإمبراطوريّة البريطانيّة، لم يحاول إخفاء أهدافه الاستعماريّة أو حقيقة مشاعره العدائيّة تجاه العرب والإسلام! فهو ابن قسّيسٍ حافظ على نشأته الدينية وظلّ يخاطب الناس بلهجة المبشّر، ويظهر منتهى التعصّب واللؤم في مناقشاته مع المسلمين، ولا يتورّع عن استعمال أبشع الكلمات عند ذكر عقائدهم وتقاليدهم، وينتهز كلّ مناسبةٍ لاتّهام العرب بالوحشيّة والتعصّب والعدوان. فما أعجب هذا الباحث الإنكليزي الذي يخاطب العرب المسلمين قائلاً: «إنّا نحن المسيحيّين لا نخوض حروباً غير عادلةٍ.

(1) Charles Doughty, *Travels in Arabia Deserta*, Cambridge, 1888.

(2) Charles Doughty, *Wanderings in Arabia*, Cambridge, 1908.

وديانتنا هي ديانة سلام. ويستطيع الضعيف أنْ يعيش بيننا في أمانٍ واطمئنان». ثمّ ينشر الكلام في حين كانت إنكلترا تغزو مصر بعد استيلائها على بلادٍ كثيرةٍ في جزيرة العرب وغيرها باستخدام كافّة وسائل التآمر والخداع والغدر والإرهاب.

«موزيل»

ومن الرحّالة المشهورين المستشرق النمساوي «آلويس موزيل» (Alois Musil)، الذي تنقّل في أوائل هذا القرن بين آثار البتراء وقبائل البدو في بادية الشام وشمالي الحجاز أو نجد. ومن المحتمل جدّاً أن تكون له علاقات بدوائر الاستخبارات الاستعماريّة. وهو بعد أنْ نشر ثلاث مجلّدات عن **بلاد العرب الحجرية**[1] في فيينا سنة 1907- 1908 وعاش في أثناء الحرب العالمية الأولى بين العرب البدو في بادية الشام، هاجر إلى الولايات المتحدة الأمريكية، حيث نشر من سنة 1926 إلى سنة 1928 مؤلّفاته الأخرى عن **بلاد العرب الصحراوية**[2] **وشمالي الحجاز**[3] وشمالي **نجد**[4] وعن **تقاليد بدو الروالا وعاداتهم**[5]. وكلّها تدلّ على اطّلاعٍ واسعٍ ومعرفةٍ دقيقةٍ بأحوال البلاد وسكّانها.

«فون أوبنهايم»

من أبرز الكتّاب الذين بحثوا في حياة العرب البدو، المستشرق والرحّالة

(1) .Alois Musil, *Arabia Petraea*. (3. Vols.), Wien 1907- 1908

(2) .Alois Musil, *Arabia Deserta*, New York 1926

(3) .Alois Musil, *Northern Hejaz*, New York 1926

(4) .Alois Musil, *Northern Negd*, New York 1928

(5) .Alois Musil, *Manners and Custums of the Rwala Bedouins*, New York 1928

الألماني الأمير «ماكس فون أوبنهايم» (Max Von Oppenheim)، الذي بدأ التجوال في الشرق منذ حوالي سنة 1890، وتنقّل من مراكش إلى الهند وإفريقيا الشرقيّة والتحق في سنة 1896 بالمفوّضيّة الألمانيّة في مصر حيث عاش في الأحياء الشعبيّة واختلط بالناس وأتقن اللغة العربيّة. ثمّ قام برحلاتٍ إلى سورية والعراق وأقام بين البدو واتّصل بـ«إبراهيم باشا»، رئيس القبائل الكرديّة في شمالي سورية، واستطاع أن ينال مساعدته للقيام بالتنقيبات التي أدّت في سنة 1899 إلى اكتشاف آثار «الميناني̃ين» في «تل حلف».

وعندما عاد «فون أوبنهايم» إلى التنقيب بين سنة 1911 و1913، كانت أعمال تمديد خطّ (برلين - بغداد) الحديدي تتقدّم بسرعةٍ، وانكشفت بذلك العلاقة بين البعثات الأثريّة والمشاريع الاستعماريّة. فإنّ دراسة أحوال البدو لا تهدف في الغالب إلى مجرّد المعرفة العلميّة، بل كذلك إلى أغراضٍ سياسيّةٍ.

على أنّه لا بدّ من الاعتراف بأنّ «فون أوبنهايم» قد انصرف بعد الحرب العالميّة الأولى إلى تدوين نتائج أبحاثه العلميّة، فنشر في سنة 1931 كتابه عن آثار **تل حلف**[1]. ثمّ بدأ في تأليف كتابه الضخم عن **البدو**، وانتهى أخيراً إلى تأسيس جمعيّةٍ للأبحاث العلميّة وقف عليها أمواله. وقد استعان المؤلّف باثنين من المستشرقين الاختصاصيّين في تحقيق المصادر وتنسيق المواد، هما «بروينليخ» (E. Braeunlich)، و«قاسكل» (W. Caskel). فنشر المجلد الأول في سنة 1939[2] والمجلد الثاني سنة 1943 في لايبزيغ، ثمّ نشر

(1) Max Freiherr von Oppenheim, *Der Tell Halaf*, Leipzig, 1931.

(2) Max Freiherr von Oppenheim, *Die Beduinen*, Leipzig, 1939.
t. I. II (Erich Bracunlich und Werner Caskel Leipzig) 1939- 1943.
t. III (W. Caskel) vols (1-2) Wiesbaden 1952- 1953.

«قاسكل» وحده المجلد الثالث في جزأين في ويسبادن سنة 1952- 1953.

إنّ كتاب **البدو** ينقسم إلى خمس مجلّداتٍ يتضمّن دراسةً شاملةً دقيقةً للموضوع حسب تقاليد المستشرقين الألمان. وقد راجع المؤلّف ومساعداه معظم المصادر الكتابيّة عن تطوّر البدو عبر التاريخ وعن أحوالهم الحاضرة. كما سجّل «أوبنهايم» مشاهداته وأحاديثه مع البدو أثناء رحلاته العديدة بين القبائل العربية في سورية والعراق. ومع ذلك فإنّ الكتاب لا يخلو من بعض الأخطاء والنقائص بسبب ضخامة الموضوع وتشعّبه وصعوبة الاتّصال بجميع القبائل والحصول منها على المعلومات الدقيقة الموثوقة...



[المقال الثامن][1]

المبحث التاسع

مناقشة حول الجهاد

في عدد كانون الثاني من سنة 1915، نشرت المجلة الهولندية المشهورة (**De Gids**) مقالاً بعنوان «الحرب المقدسة من صنع ألمانيا».

إنّ كاتب المقال هو الأستاذ «سنوك هورغرونيه» (Snouk Hurgronje) [1857- 1936]، أكبر المستشرقين الهولنديّين المتخصّصين بدراسة الإسلام، الذي كان يتمتّع بشهرةٍ عالميّة، وتربطه بألمانيا صلاتٌ كثيرةٌ شخصيّة وعلميّةٌ؛ والذي كان المستشرقون الألمان يعتبرونه واحداً منهم، ويعتقدون بأنّه سوف يتفهّم وضع ألمانيا الخطير في الحرب العالميّة الأولى؛ وهم لم يكونوا، على كلّ حالٍ، ينتظرون منه أن يوجّه إلى السياسة الألمانيّة مثل التهم التي وردت في مقاله.

وفي الواقع، فإنّ «سنوك هورغرونيه»، على الرغم من وقوف بلاده على

(1) «محمد كامل عيّاد»: «صفحات من تاريخ الاستشراق -8-»، مجلّة مجمع اللغة العربيّة بدمشق، ص262-276.

الحياد، قد هاجم سياسة ألمانيا تجاه الإسلام بتهكّمٍ لاذعٍ، وأظهر براعةً في اختيار الشواهد من أقوال بعض المستشرقين الألمان التي انتزعها من سياق الكلام الأصلي، والتي تدلّ على عداوتهم للإسلام من قبل، بينما أخذوا مؤخّراً يؤيّدون زعامة الدولة العثمانية في العالم الإسلامي، ويحرّضونها على إعلان الجهاد ضد خصوم ألمانيا.

وقد انبرى للردّ على المقال المستشرق الألماني المعروف «كارل هاينريخ بيكر»، الذي تعرّض له «سنوك هورغرونيه» رغماً عمّا كان بينهما من علاقات وديّة. وكان «بيكر» من المعجبين بأبحاث «سنوك هورغرونيه» لا يفتأ يشيد بمكانته العلميّة والاعتراف بفضله على سائر المستشرقين، بل إنّ الجميع كانوا يعدّون «سنوك هورغرونيه» ومعه المستشرق المجري «غولد تسيهير» المؤسّسين الحقيقيّين لما يسمّى «علم الإسلاميات». كان «بيكر»، كما لاحظ «سنوك هورغرونيه» نفسه، يمتاز دوماً بالاعتدال واللباقة في التعبير عن آرائه. وقد حافظ على هذا الأسلوب في مناقشة مقال «سنوك هورغرونيه». ثمّ في الرد أخيراً على جوابه حتّى انتهى الجدال بالتخفيف من شدّة التهم المتبادلة، التي إنّما كان الدافع إليها، حسبما اعترف الطرفان، تضارب المصالح الوطنيّة والخلافات السياسيّة الطارئة؛ ولذلك صرّحا أنّه من الممكن أن يتمّ التفاهم بينهما ويطوى الموضوع.

* * *

يؤكّد المستشرقون عامّةً، عند البحث في تاريخ الاستشراق وتطوّره، على أنّهم قد أصبحوا منذ القرن الثامن عشر لا يستهدفون سوى المعرفة العلميّة المجرّدة، وأنّهم قد تحرّروا من الأغراض والنعرات الدينيّة التي كانت الحافز الأساسي في نشأة الاستشراق. ويدّعي الكثيرون الحبّ للعرب والإسلام

والدفاع عن الشرق وحضاراته العريقة، ويعلنون أنّ دراساتهم إجمالاً لها صفةٌ إنسانيّةٌ وطابعٌ علميّ محضٌ. وعلى الرغم من اعترافهم في الوقت نفسه بأنّ عدداً من المتخصّصين في العلوم العربيّة والإسلاميّة قد انحرفوا مع الأغراض السياسيّة ووضعوا أنفسهم في خدمة الاستعمار، إلاّ أنّهم في المعتاد لا يفضح بعضهم بعضاً، وهم يحرصون في مؤتمراتهم الدوليّة على الدعوة إلى التفاهم والتضامن بين دولهم في مواقفها تجاه الشعوب الشرقية.

وهكذا، فإنّ المناقشة بين «سنوك هورغرونيه» و«بيكر» كانت من الحوادث النادرة، الشاذّة في تاريخ الاستشراق. ويقول «بيكر»: إنّه لم يكن يرغب في إعادة نشر ردّه في الجزء الثاني من كتابه **دراسات إسلامية** [Islamstudien] لولا أن سبقه «سنوك هورغرونيه» وأعاد نشر مقاله في المجلد الثالث من مجموعة **آثاره المتنوعة** [Verspreide Geschriften]. وبما أنّ هذه المناقشة تكشف لنا كثيراً من الحقائق والخفايا عن بعض كبار المستشرقين الذين اشتهروا بنزعتهم العلميّة وآرائهم الحرة، لذلك حرصت على نشر خلاصتها في هذه الصفحات.

* * *

إنّ انضمام الدولة العثمانية إلى جانب ألمانيا والنمسا في الحرب العالمية الأولى في خريف سنة 1914 كان حادثاً مفاجئاً بالنسبة إلى الكثيرين. وقد رحّب الألمان بالحليف الجديد، ليس تقديراً منهم لقوّة الجيش التركي وشجاعته فحسب، بل كذلك أملاً في الاستفادة من مكانة الدولة العثمانية في العالم الإسلامي. وفي الحقيقة لم تمض أيامٌ على إعلان الحرب حتّى قام الخليفة - السلطان بالاستناد إلى الفتاوى الشرعية الخمس الصادرة عن شيخ الإسلام في إستانبول يدعو جميع المسلمين إلى الجهاد ضد إنكلترا

وفرنسا وروسيا. وأخذت الصحف الإنكليزية بصورة خاصّة تتّهم ألمانيا بأنّها هي التي تدفع الأتراك إلى إثارة النعرات الدينيّة.

وقد دُهش المستشرقون الألمان من أن ينخدع عالم كبير مثل «سنوك هورغرونيه» بمثل هذه الدعاية وينشر مقاله بعنوان «الحرب المقدسة من صنع ألمانيا».

يبدأ المستشرق الهولندي كلامه بذكر أقوال أحد معارفه من رجال «تركية الفتاة»، الذين كانوا يجاهرون بحرية العقيدة والذين إنّما قاموا بثورة 1908 للتحرّر من تقاليد القرون الوسطى والذين كانوا يريدون حقّاً، حسب قوله: «الفصل بين الدين والسياسة ولكنّهم تظاهروا بالتساهل فحافظوا في الدستور على النصّ الذي يعتبر الإسلام دين الدولة الرسمي».

وبعد البحث بالتفصيل في مفهوم الجهاد حسب التعاليم والمذاهب الإسلاميّة باعتباره وسيلةً لنشر سيطرة الإسلام، وللدفاع عن بلاد المسلمين، ينتقل «سنوك هورغرونيه» إلى استعراضِ التطوّر التاريخي الذي أدّى إلى تمزيق شمل المملكة الإسلامية وسقوط بغداد في أيدي المغول، وتجريد الخلافة عمليّاً من كلّ أهميّة، حتّى صار الكُتّاب الغربيّون في العصور الأخيرة يشبهون الخليفة بالبابا في العالم المسيحي، والذي يتمتع بمكانةٍ روحيّةٍ فقط. على أنّ الجماهير الإسلامية ظلّت، حسب قوله، تنظر إلى الخليفة على أنّه رئيس المسلمين حقّاً، وتحلم بأنّه سوف يسيطر يوماً على العالم كلّه. وقد احتفظ سلاطين آل عثمان بلقب «أمير المؤمنين» على الرغم من أنّ تسعين في المائة من المسلمين كانوا يخضعون للسيطرة الأوروبيّة، بينما الدولة العثمانية نفسها إنّما ظلّت قائمةً بسبب التنافس بين الدول العظمى. ثمّ يتكلّم «سنوك هورغرونيه» على التقارب الذي حصل بين البلدان الإسلاميّة

في أواخر القرن التاسع عشر بفضل وسائل النقل والاتصال الحديثة وقيام حركة الجامعة الإسلامية التي عمل السلطان العثماني «عبد الحميد الثاني» على تأييدها واستثمارها. ولم تتورّع بعض الدول الأوروبية، مثل إنكلترا، عن مجاراته في ذلك طمعاً في صداقته، ولأجل إرضاء رعاياها المسلمين في الهند. كذلك يسخر «سنوك هورغرونيه» من محاولات ألمانيا لاستمالة الدولة العثمانية إلى جانبها، وبالأخصّ من زيارة الإمبراطور «غيليوم الثاني» إلى إستانبول ودمشق سنة 1898 والخطبة التي ألقاها عند ضريح صلاح الدين الأيوبي، «قاهر الصليبيّين».

ويذكر «سنوك هورغرونيه» أنّ الكُتّاب والمستشرقين الألمان أخذوا، بعد نشوب الحرب العالميّة الأولى، يُرجعون مبادئ «سياسة الألمان الإسلامية - الواعية» إلى تلك الحقبة. ويقول: إنّ ألمانيا قد تجاهلت بين سنة 1888 وسنة 1908 الشعب التركي؛ لأنّها لم تكن لها حينئذٍ مصلحةٌ لديه، وأنّ الإمبراطور لم يعد يكترث بعد ذلك بمصير صديقه الحميم «عبد الحميد». وهو يؤكّد أنّ ألمانيا كانت تدعم النمسا عندما قامت هذه بتشجيع البلغار على الانفصال عن الدولة العثمانية، وعندما أقدمت هي نفسها على احتلال مقاطعتي البوسنة والهرسك في سنة 1908. كذلك يشير «سنوك هورغرونيه» إلى أنّ الصداقة الألمانيّة لم يظهر لها أثرٌ خلال حرب البلقان سنة 1912. هكذا كانت ألمانيا، حسب رأيه، إنّما تبني سياستها على أساس مصلحتها الذاتيّة وحدها. وإذا كان من المؤكّد أنّ الأتراك سوف يحصلون على بعض الفوائد من التحالف مع ألمانيا خلال الحرب، فالأمر كان لا بدّ أن ينتهي إلى وقوع تركيا «تحت الحماية الألمانية».

ثمّ يذكر «سنوك هورغرونيه» أنّ الألمان كانوا، قبل اندلاع الحرب العالميّة

الأولى، ينكرون أهليّة تركيا للإصلاح وقدرتها على النهوض. ويستشهد هنا بأقوال بعض الكُتّاب والمستشرقين الألمان، وعلى الرغم من أنّه كان من قبل يعارض آراء الأستاذ «مارتين هارتمان» ويرفض أحكامه «المتسرّعة»، فإنّه لا يتردّد في الاستشهاد بكلامه في هذه المناسبة. وهو يقول: «إنّ الأستاذ «مارتين هارتمان»، مدرّس العلوم الإسلاميّة بمعهد اللغات الشرقيّة في برلين، الذي نشر عدداً كبيراً من المؤلّفات الهامّة عن الإسلام وعن تركيا، لا يعرف أبداً الكلل في التأكيد، على أنّ المسلمين عاجزون عن الإسهام في الحضارة الحديثة بسبب مؤسّساتهم ومبادئهم الدينية التي «تحتقر المرأة وتستخفّ بعقائد الآخرين»».

كذلك يذكّرنا موقف «هارتمان» عند غارة إيطاليا على «ليبيا» في سنة 1911 وقيام الدعوة إذ ذاك إلى الجهاد في سبيل الدفاع عنها، إذ أخذ يطالب الشعوب المتحضّرة بالوقوف معاً في جبهةٍ واحدةٍ ضدّ أيّ محاولةٍ لإثارة التعصّب الديني قائلاً: «إنّ الإسلام هو دين الكراهية والحرب ويجب أن لا يُسمح له بالسيادة في العالم المتحضّر». ثمّ ينقل قوله: «إذا كان غرور الأتراك القومي من الظواهر التي لا تطاق، فإنّ تعصّبهم الديني وإعجابهم بعقيدتهم أشدّ وطأةً من ذلك... إنّ أتراك إستانبول عبارةٌ عن خليطٍ شنيعٍ من الأوباش. أمّا مفهوم «الفلاّح الأناضولي الطيّب الشريف» فليس سوى أسطورة...

أمّا الأستاذ «بيكر» (Becker)، فإنّ «سنوك هورغرونيه» يقول عنه: إنّه كان قبل الحرب العالميّة الأولى يتّفق مع «مارتين هارتمان» وغيره من المستشرقين والكُتّاب الألمان في العداوة للمسلمين والتشكيك في قدرتهم على الإصلاح، والتحذير من خطرهم على المستعمرات الأوروبيّة وإن استخدم لهجةً معتدلةً وتعابير أكثر اتّزاناً وتهذيباً. وهنا ينقل «سنوك هورغرونيه»

مقاطع من محاضرةٍ كان «بيكر» ألقاها في المؤتمر الاستعماري في باريس سنة 1910، وقال فيها: «إنّه من مصلحة جميع الدول ذات العلاقة أن تتفاهم وتتّفق على موقفٍ موحّدٍ تجاه الإسلام. ويبدو لي أن ليس هناك من سببٍ للخوف من أنْ تتحالف إحدى الدول مع الإسلام لمعارضة دولةٍ أخرى... وإذا كان التضامن الإسلامي ليس سوى وهمٍ من الأوهام، فإنّ تضامن العرق الأبيض حقيقةٌ واقعةٌ...».

وقد استدرك «بيكر» في ردّه على هذا المقطع بالتنبيه إلى أنّ بحثه كان مقتصراً على السياسة الواجب اتّباعها تجاه الزنوج المسلمين في المستعمرات الألمانيّة الإفريقيّة قبل الحرب العالميّة الأولى. وهذا صحيحٌ ولكن ليس هناك ما يدلّ على أنّ موقفه تجاه المسلمين عامّةً كان يختلف عن ذلك في المبدأ.

وفي الحقيقة، أهمل «بيكر» مبكراً دراساته العلميّة المحضة، وانصرف - بعد تعيينه في سنة 1907، أستاذاً في المعهد الاستعماري في هامبورغ - إلى المشاكل العلميّة المتعلّقة بأهداف هذا المعهد من إعداد الموظفين الألمان الاستعماريّين وتدريسهم الموضوعات الضروريّة للقيام بمهمّاتهم الإداريّة في بلادٍ يؤلّف المسلمون قسماً كبيراً من سكانها الزنوج. فكان يهتمّ بالعقائد والتقاليد الإسلاميّة والفقه الإسلامي والفرق والمذاهب والعادات والخرافات الشعبيّة واللهجات المحليّة، بالإضافة إلى تاريخ الشعوب الشرقيّة ولغاتها، والصحافة الحديثة، وسياسة الدول العظمى الاستعماريّة والإسلاميّة. كما كان يعالج، بالأخصّ، مسائل عمليّة هامّة، مثل أسباب انتشار الإسلام المتزايد في إفريقيا، وهل في ذلك من خطرٍ على السلطة الألمانيّة؟ ثمّ كيف يجب أن يكون موقف الحكومة تجاه البعثات المسيحية التبشيرية؟

ونرى «بيكر» عند تعليله لانتشار الإسلام بسرعةٍ في إفريقيا يصرّح بأنّ الديانة الإسلاميّة، التي تسمو بالزنوج إلى درجةٍ أعلى من الحضارة وتمنحهم شيئاً من القوّة المعنويّة والانضباط الخلقي، لا تعزلهم من جهةٍ أخرى عن بيئتهم الطبيعيّة؛ في حين أنّ الزنوج الذين يعتنقون المسيحيّة يشعرون بأنّهم قد فقدوا كلّ صلةٍ بجذورهم القديمة دون أن يصبحوا أعضاء حقيقيّين في البيئة الجديدة حيث يظلّ الأوروبيّون، بما فيهم المبشّرون، يعاملونهم دوماً على أنّهم أولاد بلد «بلديّون». وهو، على الرغم من اعترافه بأنّ المسلمين الزنوج يؤلّفون طبقةً أرقى من السكّان، كان ينصح الحكومة الألمانية بالتشديد في مراقبة التجّار المسلمين وحماية سكّان المستعمرات من «استغلالهم» وتحريضهم. كما كان يطالب بتشجيع البعثات التبشيريّة المسيحيّة ومساعدتها في إنشاء الكنائس والمدارس للزنوج حتّى تستطيع مكافحة الإسلام. ويضيف قائلاً: «إنّه لا بدّ من حظر تأسيس الجوامع والمدارس الإسلاميّة ومنع سكنى المدرّسين المسلمين في جميع المناطق التي تسيطر عليها البعثات المسيحيّة. وينبغي أن لا يستخدم في هذه المناطق موظّفون وجنودٌ مسلمون، كذلك يجب هنا الوقوف في وجه كلّ تجارةٍ يقوم بها المسلمون...».

وعلى وجه العموم كان «بيكر» يثني على سياسة الإنكليز والفرنسيّين تجاه رعاياهم المسلمين، ويوصي الحكومة الألمانيّة باتّباع مبادئهم وأساليبهم والاستفادة من تجاربهم الاستعمارية.

كان «بيكر» أقام مدّةً في القاهرة بين سنتي 1900 و1901، والتقى بالإمام الشيخ «محمّد عبده» وتتبّع نشاط حلقة الكتاب في جريدة **المؤيد**، ثمّ نشر في سنة 1904 مقالاً عن «الجامعة الإسلامية» في مجلة **العلوم الدينيّة**.

فهو، بعد استعراضٍ تاريخيٍّ لتطوّر الخلافة في عهود الأمويّين والعباسيّين والأتراك العثمانيّين وشرح آراء المذاهب المختلفة، قد ركّز اهتمامه في هذا المقال على الحركة الجديدة التي أثارها «جمال الدين الأفغاني» في البلاد الإسلاميّة، والتي تدعو إلى توعية المسلمين وتقوية روابط الوحدة والتضامن بينهم للوقوف في وجه الاستعمار والتسلّط الأوروبي.

ويرى «بيكر» أنّ هذه الحركة لن تكون لها أيّ أهميّة؛ لأنّها لم تنقلب إلى منظّمة سياسيّة ذاتِ أهدافٍ محدّدةٍ وطرائق معيّنة في إدارة العمل. وقد أشار إلى محاولات السلطان العثماني «عبد الحميد الثاني» الذي فكّر آنذاك في استغلال لقب «أمير المؤمنين»، واكتساب عطف المسلمين عامّةً لدعم مكانته الدوليّة. وذكر بصورةٍ خاصّة مشروع سكة حديد الحجاز التي تربط إستانبول بمكة، والتي جُمعت لها التبرعات من كافة أنحاء العالم الإسلامي. وقال: إنّ هذا المشروع، لو يكتب له النجاح، يمكن أن يصبح رمزاً حيّاً وقوّةً دافعةً لحركة الجامعة الإسلاميّة، ولكنّه صرح باستحالة تحقيقه. كذلك تعرّض «بيكر» إلى حرص السلطان العثماني على إحاطة نفسه بعددٍ كبير من رجال الدين ومشايخ الطرق الدينيّة. إلا أنّه أبدى شكوكه في إمكان الاستفادة من هؤلاء الأشخاص الذين كانوا يتظاهرون بالتقوى والزهد، ولكنّهم في الواقع يؤلّفون حكومةً «جانبيّةً» ذات تأثيرٍ سيّئ على سياسة الدولة، لأنّهم جميعاً لم يكونوا يفكّرون إلاّ في مصالحهم الفرديّة. ويخالف «بيكر» الكُتّاب الفرنسيّين الذين كانوا يبالغون في تقدير أثر الطرق الدينية في حركة الجامعة الإسلامية، ويتّفق مع «سنوك هورغرونيه» الذي كتب يقول: «أستطيع التأكيد على أنّ الطرق والجمعيّات الدينيّة ليس لها أهمّيّة كبيرة ضمن الحركة الإسلامية، وذلك على الأقلّ في تركيا والبلاد العربية وأكثر الأقطار الشرقيّة». وفي مقال

آخر بعنوان «هل في الإسلام من خطرٍ على مستعمراتنا؟» ينتقد «بيكر» الدول الأوروبيّة التي تسمح بالدعاء للسلطان - الخليفة العثماني في صلاة الجمعة لأنّ ذلك يعني الاعتراف بسلطته السياسيّة؛ وهو يدعو إلى نشر الحضارة الأوروبيّة في المستعمرات لمقاومة الإسلام ولكن بشرط دراسة تعاليمه ومراعاة مشاعر المسلمين وتقاليدهم.

* * *

يصف «سنوك هورغرونيه» السياسة الألمانيّة بالتقلب والتذبذب. ويسترسل، في الكشف عن التناقض بين موقف «بيكر» وسائر المستشرقين والكُتّاب الألمان من الإسلام قبل الحرب العالمية الأولى من جهةٍ، ثم بين اتجاههم الفجائي المعاكس وتأييدهم لسياسة «تركيا» الإسلاميّة بعد نشوب الحرب من جهةٍ أخرى. وهو يدّعي أنّ الألمان هم الذين دفعوا الحكومة التركيّة إلى إعلان الجهاد، ويتّهمهم كذلك بالرجوع إلى تقاليد القرون الوسطى البربريّة، وإثارة النعرات الدينيّة، دون مراعاةٍ لمصالح الشعوب الأوروبيّة المشتركة.

وقد ردّ «بيكر» قائلاً: «لنسلّم جدلاً أنّ ألمانيا هي التي نصحت الحكومة التركيّة بإعلان الجهاد، فهل تعتبر إثارة الكراهيّة الدينيّة أفظع من حرب الإبادة المنظّمة بأحدث أسلحة القتل الجماعي، ومن سياسة التجويع بالحصار الاقتصادي ومن أكاذيب الدعاية والتشنيع التي لجأ إليها خصوم ألمانيا؟ ألا يحقّ لألمانيا، وهي تناضل في سبيل كيانها الوطني، أن تستخدم كلّ وسيلةٍ لإضعاف أعدائها والإضرار بهم؟ ألم يُقدم هؤلاء الأعداء على استغلال الفروق القوميّة والعرقيّة والاجتماعيّة لإثارة المشاكل والاضطرابات في ألمانيا ولدى حلفائها؟ ويتساءل «بيكر»: «أليس من السخف اعتبار الخلافات

الدينيّة وحدها شيئاً مقدّساً لا يجوز لمسها والاستفادة منها في الحرب؟».
ثمّ يلاحظ: «إنّ حركة الجامعة الإسلامية لا تقوم على مجرّد الرابطة الدينيّة، بل إنّ لها صفة سياسيّة جوهرية أيضاً... عدا أنّ خصوم تركيا أنفسهم لم يتورّعوا عن الاستعانة برجال الدين الإسلامي لمهاجمة الدولة العثمانيّة، فنشر الإنكليز في الهند تصريحات بهذا المعنى لزعيم الطائفة الإسماعيلية «آغا خان» المعروف بإخلاصه لإنكلترا. وأرغم الروس مفتي بلاد القفقاس على إصدار فتوى مناقضة لفتوى شيخ الإسلام».

على أنّ «بيكر» قد رفض ما زعمه «سنوك هورغرونيه» من أنّ ألمانيا هي التي حرّضت الأتراك على إعلان الجهاد، وقال: «إنّ حكام تركيا ما كانوا في حاجةٍ إلى من يذكّرهم بضرورة الاستفادة من شعور التضامن الإسلامي لمكافحة الدول التي كانت تطمع في تجزئة بلادهم واقتسامها». ثمّ أضاف قائلاً: «إنّ «سنوك هورغرونيه» قد أخطأ في دعواه بأنّ رجال تركيا الفتاة كانوا جميعاً يريدون الفصل نهائيّاً بين الدين والسياسة وأنّهم لم يحافظوا على الخلافة بعد انقلاب سنة 1908 إلاّ في سبيل إرضاء الرجعيّين. فهو لم يلاحظ أنّ رجال الثورة كانوا ينقسمون إلى فرعين مختلفين: 1) جماعة العسكريين أصحاب النزعة الإسلاميّة - الوطنيّة؛ و2) جماعة اللاجئين الذين عاشوا في البلاد الأوروبية وافتُتِنوا بمبادئ الثورة الفرنسيّة. وبينما كانت الجماعة الثانية تسيطر على الصحافة كان رجال الجيش حول «أنور باشا»، الذين قاموا فعلاً بالانقلاب، يتولّون الإدارة الفعليّة. وهؤلاء العسكريّون لم يكونوا يستسلمون إلى النظريات الخياليّة، بل يدركون أنّ شعباً كبيراً له ماضٍ مجيدٍ يستحيل أن يتخلّى فجأةً عن كافّة تقاليده وأنْ تُسلب منه قيمه الروحيّة، وأن يستبدل بكلّ ذلك أنظمةً مستوردةً من بيئةٍ حضاريّةٍ غريبةٍ عنه كليّاً». ويتابع «بيكر» فيقول:

«إنّ هؤلاء القادة العسكريّين الذين يخالطون الجنود مباشرةً كانوا أقرب إلى جماهير الشعب وأعرف بحاجاتهم من اللاجئين العائدين من باريس. وقد علّمتهم التجارب في حرب البلقان بأنّه لا يمكنهم الاعتماد في الحرب إلّا على العناصر الإسلاميّة».

كان الرجال المسيطرون على السياسة التركية قبيل الحرب العالمية الأولى يرغبون في أنْ تصبح الدولة العثمانية دولةً إسلاميّةً عظمى من طرازٍ حديث، وعلى أسسٍ عصريّةٍ يتمتّع فيها الجميع بحقوق المواطن الكاملة، وتعتمد في الوقت نفسه على صلاتٍ دوليّةٍ وثيقةٍ بالمسلمين في كافّة أنحاء العالم، تدافع عنهم وتساعد الخاضعين منهم للحكم الأوروبي على الاستقلال. إلّا أنّ تركيا وجدت نفسها بعد نشوب الحرب العالمية الأولى في موقفٍ صعبٍ جدّاً، ولم يكن خافياً على حكّامها أنّ الوقت قد حان لتقرير مصيرها سواء اشتركت في القتال أو لم تشترك. وكان معروفاً أنّ إنكلترا وروسيا وفرنسا قد اتّفقت على تقطيع أوصالها، واقتسام أجزاءٍ كبيرةٍ منها. وعلى الرغم من تخوّف بعض الزعماء من الانضمام إلى ألمانيا، فقد قرّر أكثر الوزراء توقيع معاهدة التحالف مع ألمانيا في 3 آب سنة 1914.

لم يكن من المعقول أن يتخلّى الحكام الأتراك في ذلك الوقت عن استخدام أقوى سلاحٍ في أيديهم، فأسرعوا إلى تحريض المسلمين الخاضعين لسلطة أعدائهم على الثورة. وكان طبيعيّاً أن يحبّذ الألمان هذه الخطوة. وقد استغرب «بيكر» أن يتّهم «سنوك هورغرونيه» الأتراك بالرجوع إلى تقاليد القرون الوسطى متناسياً أنّ أعداء تركيا كانوا قد سبقوها إلى استخدام الكراهية الدينية لإثارة البلغار واليونان والأرمن ضدّها. ثمّ يتساءل «بيكر»: «هل انخدع «سنوك هورغرونيه» بالدعاية الإنكليزية - الفرنسية أم أنّ

هناك أسباباً أخرى دفعته إلى انتقاد سياسة ألمانيا الإسلاميّة؟». وهنا يذكّرنا «بيكر» بأنّ هناك من 30 إلى 35 مليوناً من المسلمين في جزر الهند الشرقيّة كانوا يخضعون إذ ذاك لحكم 4 أو 5 ملايين من الهولنديّين.

وقد ذهب «سنوك هورغرونيه» إلى أنّ نداء الجهاد موجّهٌ إلى هؤلاء المسلمين أيضاً على الرغم من أنّ الحكومة التركية قد أكّدت للدول المحايدة أنّها لا تقصدها. وعلى الرغم من أنّ مستعمرات هولندا بعيدةٌ عن ميادين القتال، وليس لها من علاقاتٍ تربطها بتركيا. أضف إلى ذلك أنّ «سنوك هورغرونيه» نفسه كان يصرّح دوماً بأنّ بلاده واثقةٌ كلّ الثقة من إخلاص رعاياها المسلمين بفضل «سياستها الإسلاميّة الواعية» القائمة على أساس تهذيب السكّان ودمجهم في الحضارة الحديثة، ولذلك فهي لا تخاف من حركة الجامعة الإسلاميّة. ولكن يبدو أنّ ذلك لم يكن صحيحاً؛ لأنّ الحكومة الهولندية، التي كان «سنوك هورغرونيه» مستشاراً لها في الشؤون الإسلاميّة، كانت لا تسمح أبداً للمسلمين في «إندونيسيا» بالدعاء للخليفة في صلاة الجمعة، كما كانت تمنع كلّ اتّصالٍ بين هؤلاء والبلاد الإسلاميّة الأخرى ممّا يبرهن على خوفها من هذه العلاقات الدوليّة.

إنّ «سنوك هورغرونيه» أيضاً كان يخشى من تأثير الدعاية الإسلاميّة في سكان المستعمرات الهولندية، لأنّ النشرات التي طبعت في إستانبول ووزّعت في البلاد المستعمرة كانت تدعو إلى الاستقلال الوطني وتنادي بأنّ الهند يجب أن تكون للهنود وجاوة للجاويّين والجزائر للجزائريّين المسلمين.

وهكذا يمكن القول: إنّ «سنوك هورغرونيه» لم يهاجم السياسة الألمانية ويتهمها بالسعي وراء أهداف استعماريّة في تركيا إلّا في سبيل الدفاع عن الاستعمار الهولندي في إندونيسيا.

وفي الحقيقة فإنّ «سنوك هورغرونيه» الذي يعد من أكبر المستشرقين قد وقف كلّ جهوده على خدمة سياسة بلاده الاستعمارية. انتقل بادئ الأمر من دراسة اللاهوت إلى التخصّص باللغات الساميّة. وقد سافر في سنة 1884- 1885 إلى جدة ثمّ منها إلى مكّة باسم مستعار «عبد الغفار»، وأُخرج من هناك بعد إقامة ستّة أشهر على أثر وشاية من قنصل فرنسا في جدّة. وفي سنة 1889، عهد إليه حاكم جزر الهند الشرقية الهولندي بدراسة أحوال المسلمين في جاوة، وعُيّن بعد سنتين مستشاراً دائماً في وزارة المستعمرات، كما تولّى منذ سنة 1906 تدريس اللغة العربيّة في جامعة ليدن.

لم يؤلّف «سنوك هورغرونيه» إلاّ القليل من الكتب. ولكنّه نشر الكثير من الأبحاث والتعليقات والانتقادات في الصحف والمجلات والموسوعات، كما ألقى العديد من المحاضرات. ومعظم هذه الأبحاث تدور حول تعاليم الإسلام، وبصورةٍ خاصّةٍ، حول شؤون المسلمين في العصر الحديث. وقد جمعها تلميذه وخليفته على كرسي اللغة العربية في جامعة ليدن الأستاذ «وينسنك» (Wensinck) وأصدرها في 7 مجلّداتٍ بعنوان **كتابات متنوعة**. على أنّ القسم الأكبر من دراساته وآرائه قد كتبه في شكل تقارير قدّمها إلى وزارة المستعمرات الهولنديّة وهي محفوظةٌ في خزائن الوزارة لم تنشر حتّى الآن.

إنّ أهمّ مؤلفاته هي **المحاضرات عن المحمدية**؛ أي: الإسلام التي ألقاها في أمريكا في سنتي 1914- 1915، ونشرت في كتابٍ على حدة؛ ثمّ بالدرجة الأولى كتابه **مكة** الذي كتبه باللغة الألمانيّة ونشره في مجلّدين في سنتي 1888- 1889، والذي تكلّم فيه على رحلته إلى الحجاز ووَصَفَ فيه مكّة

المكرّمة وصفاً دقيقاً من الناحية الجغرافية واستعرض تاريخها منذ القديم، وراجع ما كتبه الجغرافيّون والمؤرّخون العرب عنها، وذكر مشاهير رجالها وعلمائها، وتحدّث عن أوضاع سكّانها حسبما شاهدها، ووصف عاداتهم وتقاليدهم. ويتّفق علماء الاستشراق على أنّ لكتابه هذا قيمةٌ كبيرةٌ، وهم يعدّونه من أهمّ المراجع عن الإسلام.

في كلمة نشرها المستشرق الألماني «جوزيف شاخت» في مجلة **الإسلام** سنة 1937 لرثاء أستاذه «سنوك هورغرونيه» نعته باللقب المفضّل لدى العرب المسلمين، وهو: «العالم العامل» قائلاً: إنّ هذا الوصف ينطبق كلّ الانطباق على «سنوك هورغرونيه»؛ لأنّه يستحيل أن نفصل الناحية العلميّة في نشاطه عن الناحية السياسيّة الاستعمارية. فهو قد أغنى علم «الإسلاميات» بكثيرٍ من المعلومات والأبحاث النظريّة، ولكنّه كان في الوقت نفسه يرى ضرورة استخدام معرفته لبناء سياسته الاستعماريّة التي كان يقول: إنّها «تقوم على الشعور بالمسؤوليّة الأخلاقيّة وترمي إلى التفاهم والتقارب بين الشرق والغرب».

ولنستمع إليه يشرح لنا هو نفسه الغرض من رحلته إلى الحجاز. قال: «إنّني، عندما سافرت إلى بلاد العرب وقضيت مدّة سنة في جدة ومكّة، لم يكن مقصدي التعمّق في دراساتي اللغويّة بقدر ما كنت أهدف إلى مشاهدة مظاهر الحياة البيئيّة والاجتماعيّة، التي يسيطر عليها الإسلام في بقعةٍ لم تتعرّض فيها الحضارة الإسلاميّة إلاّ إلى أقلّ ما يمكن من آثار النفوذ الأوروبي، عدا أنّها لا تخضع بالمرّة إلى إشراف أوروبا ورقابتها. كذلك كنت أريد أن أرى بعيني التأثيرات التي يحدثها الإسلام في سائر البلاد من هذا المركز الذي يتهافت إليه الحجّاج أفواجاً من كلّ أنحاء العالم، وأن أراقب بصورةٍ

خاصّةٍ تأثيره في القادمين من عالم جزر الهند الشرقية، وكان مفهوماً، بطبيعة الحال، أنّني لا أستطيع بلوغ غايتي هذه إلاّ عن طريق الاختلاط المباشر بالسكّان ثمّ عن طريق الدراسات اللغوية، ومعرفة الأمثال والتعابير الشائعة بين أهل مكة...».

في بحث كتبه «سنوك هورغرونيه» عن تطوّر الاستشراق في هولندا، يقول: «إنّ المستشرقين الهولنديّين كانوا، حتّى أواخر القرن الثامن عشر، يهدفون من جهةٍ إلى فهم الكتاب المقدّس فهماً أعمق ومكافحة الإسلام، ثمّ من جهةٍ ثانيةٍ إلى معرفةٍ دقيقةٍ بخصائص سكان المستعمرات ليتمكّنوا من المتاجرة معهم واستغلالهم. إلاّ أنّه، منذ أوائل القرن التاسع عشر، تخلّى المستشرقون عن هذه النظرة الأنانيّة الضيّقة وعن السياسة الاستعمارية - الاستثمارية، وشعروا بالمسؤوليّة الأخلاقيّة تجاه الشعوب التي تعيش تحت وصايتهم، وأدركوا أنّ من واجبهم «تعليم هذه الشعوب وتهذيبها حسب استعداداتها»». وكان «سنوك هورغرونيه» يجاهر بأنّه من دعاة هذه السياسة الجديدة العلميّة المستوحاة من دوافع أخلاقية والتي تهدف إلى التفاهم بين الشرق والغرب، وتسعى إلى إدماج المؤهّلين من سكّان البلاد في حضارة الهولنديين.

هنا لا يسعنا إلاّ التساؤل: ما الفرق بين أهداف «سنوك هورغرونيه»، وأهداف المستشرقين السابقين الذين يصفهم بالأنانيّة؟ لماذا كان يعكف على دراسة العربيّة ولغة المسلمين الأندونيسيّين، ويحاول أن يتعرّف إلى عقائدهم وتقاليدهم وعاداتهم، وإلى العوامل التي تؤثّر في سلوكهم؟ ألم يكن قصده إبقاء هؤلاء السكّان تحت الحكم الهولندي للاستفادة من خيرات بلادهم واستثمار جهودهم؟ حقّاً إنّه لا يتحدّث عن السيطرة والاستغلال،

بل إنّما يردّد كلمات التفاهم والتقارب والتهذيب والمسؤوليّة الأخلاقية. أمّا حقوق السكّان الأندونيسيّين في الحرية والاستقلال والتقدّم فلا وجود لها في كلّ أبحاثه.

* * *

لقد تبيّن من المناقشة حول الجهاد التي جرت بين «سنوك هورغرونيه» و«بيكر» كيف أنّ كلّ واحدٍ منهما قد اتّهم الآخر بخدمة الاستعمار، وهما على الرغم من استنادهما، في الظاهر، إلى طرائق البحث العلمي وشهرتهما العلميّة الواسعة، لم يتورّعا عن اتّباع الأساليب الملتوية في الجدل من تلاعبٍ بالألفاظ وتحريف الكلام وتغيير سياقه، ومن المغالطة وتعمّد كتمان الحقيقة أو الاقتصار على أجزاء منها، ولا عجب في ذلك. فالعلم، عندما يستخدم لتسويغ الاستعمار والدفاع عن مطامعه وتعدّياته على حقوق الشعوب، يفقد كلّ دعامةٍ أخلاقيّةٍ وقيمةٍ إنسانيّةٍ.

إنّ العلم بالمعنى الصحيح لا يتعارض مع العمل وخدمة الوطن، ولكنّه يتطلّب مِنّا في الوقت نفسه التمسّك بالموضوعيّة والحياد والتسامح والشجاعة في البحث عن الحقيقة والجهر بها والدفاع عنها. وبالتالي يفرض علينا أنْ نتقيّد في سلوكنا وأعمالنا بالنتائج التي تتوصل إليها المعرفة العلميّة، كما أنّه لا يسمح لنا بامتهان الكرامة الإنسانيّة والقيم المعنويّة، أو مخالفة مبادئ الشرف والإنصاف.



ثبت المصادر

مصادر التحقيق:

«حسن، نجاة»: «أستاذنا كامل عيّاد»، **مجلة الثقافة**، مايو 1987، العدد الخامس، ص41-42.

«خوست، ناديا»: «نداء الوطن»، **مجلة الثقافة**، مايو 1987، العدد الخامس، ص43.

«عاقل، فاخر»: «فكر الدكتور كامل عياد ومبادؤه وأخلاقه»، **مجلة الثقافة**، مايو 1987، العدد الخامس، ص31-35.

«عفاش، فضل»: «الدكتور محمد كامل عياد». **مجلة الثقافة**، مايو 1987، العدد الخامس، ص48-51.

«عياد، محمد كامل»: «ترجمة الدكتور كامل عياد»، **مجلة الثقافة**، مايو 1987، العدد الخامس، ص62.

«عياد، محمّد كامل»: «صفحات من تاريخ الاستشراق -1-»، **مجلة مجمع اللغة العربيّة بدمشق**، يناير 1965، العدد 1، ص161-170.

«عياد، محمّد كامل»: «صفحات من تاريخ الاستشراق -2-»، **مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق**، أبريل 1965، العدد2، ص383-393.

«عياد، محمّد كامل»: «صفحات من تاريخ الاستشراق -3-»، **مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق**، يوليو 1965، العدد 3، ص576-587.

«عياد، محمّد كامل»: «صفحات من تاريخ الاستشراق -4-»، **مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق**، يوليو 1968، العدد 3، ص570-580.

«عياد، محمّد كامل»: «صفحات من تاريخ الاستشراق -5-»، **مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق**، يوليو 1969، العدد 3، ص479-487.

«عياد، محمّد كامل»: «صفحات من تاريخ الاستشراق -6-»، **مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق**، ص789-799.

«عياد، محمّد كامل»: «صفحات من تاريخ الاستشراق -7-»، **مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق**، ص99-109.

«عياد، محمّد كامل»: «صفحات من تاريخ الاستشراق -8-»، **مجلّة مجمع اللغة العربيّة بدمشق**، ص262-276.

«الفحام، شاكر»: «فقيد المجمع الأستاذ الدكتور محمد كامل عياد»، **مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق**، يناير 1987، العدد1، ص176-192. وأعيد نشره بعنوان: «صديقي الدكتور كامل عياد»، **مجلة الثقافة**، مايو 1987، العدد الخامس، ص23-30.

«الكاتب، حسان»: «فقيد الثقافة والفكر الدكتور محمد كامل عياد»، **مجلة الثقافة**، مايو 1987، العدد الخامس، ص44-47.

«كرد علي العظمة، ريمة»: «كلمة وفاء»، **مجلة الثقافة**، مايو 1987، العدد الخامس، ص39-40.

«كنعان، أحمد علي»: «عيّاد (محمد كامل)»، **الموسوعة العربية**، المجلد الثالث عشر، ص633.

«الملوحي، عبد المعين»: «دمعة على أستاذي كامل عياد»، **مجلة الثقافة**، مايو 1987، العدد الخامس، ص36-38.

«منصور، علي»: «كلمة الدكتور علي منصور في حفل إحياء ذكرى الفقيد عياد»، **مجلة الثقافة**، مايو 1987، العدد الخامس، ص20-22.

مراجع البحث:

Andræ, Tor, *Die Person Muhammeds in Lehre und Glauben seioer Gemelnde*, Stockholm 1918.

Buhl, Frants, *Das Leben Muhammeds*, Leipzig 1930.

Carlyle, Thomas, *On Heroes, Hero-Worship and the Heroic in History*, London 1849.

Caussin de Perceval, Armand-Pierre, *Essai sur l'histoire des Arabes*, Paris 1847- 1848.

De Boulainvilliers, (Comte) Henri, *La vie de Mohamet, avec des réflexions sur la religion Mahometane et les coutumes de Musulmans*, London, 1730 ; 2[éd] Amsterdam 1931.

Dussaud, René, *Les Arabes en Syrie avant l'Islam*, Paris 1907.

Doughty, Charles, *Documents épigraphiques recueillis dans le nord de l'Arabie*, Paris 1884.

Doughty, Charles, *Travels in Arabia Deserta*, Cambridge, 1888.

Doughty, Charles, *Wanderings in Arabia*, Cambridge, 1908.

Grimme, Hubert, *Mohammed*, Muenster, 1892-1895.

Jaussen, Antonin et Savignac, Raphaël, *Mission archéologique en Arabie*, :

t. I . *De Jerusalem au Hedjaz, Medain- Saleh*. Paris 1909.

t. II . *El Ela. d'Hegra à Teima, Harrah et Tebouk*, Paris 1910.

t. III . *(3 vois): Texte et Atlas*. Paris 1914.

Lammens, Henri, *Fatima et les Filles de Mahomet*. Rome 1912.

Margoliouth, David Samuel, *Mohammed and the Rise of Islam*. London 1905.

Muir, William, *Life of Mahomet*, London 1858- 1861.

Musil, Alois, *Arabia Petraea*. (3. Vols.), Wien 1907- 1908.

Musil, Alois, *Arabia Deserta*, New York 1926.

Musil, Alois, Northern Hejaz. New York 1926.

Musil, Alois, *Northern Negd*, New York 1928.

Musil, Alois, *Manners and Custums of the Rwala Bedouins*, New York 1928.

Nöldeke, Theodor, *Die Ghassanlschen Fuersten aus dem Hause Gafna*, Berlin 1887.

Olinder, Gunnar, *The Kings of Kinda of the family of Akil al. Murar*, Lund, 1927.

Savary, Claude-Etienne, *Le Coran*, Paris 1752 (2[éd] 1783).

Sale, George, *The Koran*, London 1734.

Smith, William Robertson, *Lectures on the Religion of the Semites*, Cambridge 1889.

Smith, William Robertson, *Kinship and Marriage in early Arabia*, London, 1885.

Sprenger, Aloys, *Das Leben und die Lehre des Mohammed*, Berlin 1861.

Voltaire, *Le Fanatisme ou Mahomet, le Prophète*, Paris 1741.

Voltaire, Essai sur les mœurs et l'esprit des nations, Paris 1756.

Von Oppenheim, Max Freiherr, *Der Tell Halaf*, Leipzig, 1931.

Von Oppenheim, Max Freiherr, *Die Beduinen*, Leipzig, 1939; t. I. II (Erich Bracunlich und Werner Caskel Leipzig) 1939- 1943; t.III (W. Caskel) vols (1-2) Wiesbaden 1952-1953.

Waardenburg, Jacques : « Orientalisme », in *EI*[2], vol.VII, pp.736-754.

Well, Gustav, *Mohammed der Prophet, sein Leben und selne Lehte*, Stuttgart: J.B. Metzler, 1843.

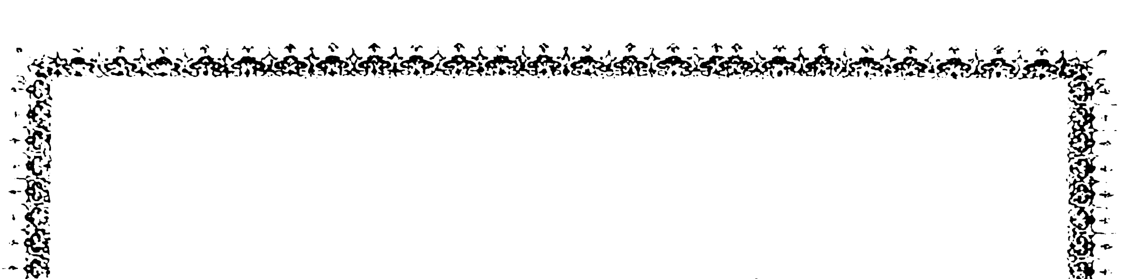
Wellhausen, Julius, *Reste arabischen Heidentums*, Berlin, 1887.

Yacob, Georg, *Altarabisches Beduinenleben: Nach den Quellen geschildert. 2. Auflage,* Mayer & Müller, Berlin 1897.

Yacob, Georg, *Arabische Berichte von Gesandten an germanische Fuerscenhoefe aus dem 9 und 10. Jahrhundert*, Berlin 1927.

Yacob, Georg, *Der ElnBuss des Morgenlades auf das Abendland*, Berlin 1924.

١



فهرس الموضوعات